67e ANNEE (7e SÉRIE) N° 7 14 FEVRIER 1957

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine titulaire de Langres
Codirecteur

NOTES BIBLIQUES

LE MAITRE DE JUSTICE ET JESUS

Des lecteurs de *l'Express* ont été surpris par un article sur les manuscrits de la Mer Morte, paru le 7 décembre 1956, sous la signature de J. L. BORY. L'histoire des découvertes et des fouilles de Qumrân est retracée à grands traits. Puis l'auteur passe aux ressemblances de la Communauté de l'Alliance avec le christianisme primitif, de son prophète et fondateur, le Maître de Justice, avec Jésus. Et il écrit : « C'est remettre en question l'originalité, la transcendance de la révélation chrétienne ; c'est poser le problème de la personnalité du Christ. »

Une comparaison instructive est à faire avec l'article magnifiquement illustré, des abbés J. T. MILIK et J. STARCKY, paru dans *Plaisir de France* de Noël dernier (*L'énigme de la Mer Morte*, p. 16-28). On appréciera les styles divers d'un publiciste, amateur de sensationnel, ou de deux spécialistes, ayant acquis dans la fréquentation des textes, le sens des problèmes et des nuances. Quant à la documentation, ces deux derniers connaissent tous les manuscrits et les fragments non encore publiés de la 4e grotte, qu'ils ont la charge d'éditer. M. Bory connaît surtout les deux petits livres de M. A. Dupont-Sommer [1], et de préférence encore le plus ancien et le moins nuancé, qu'il se contente parfois de démarquer avec le désir de faire choc.

Le récit des découvertes ne manque pas d'inexactitudes. M. B. est parfois excusable : cette histoire, pour bien des détails, reste à faire, et tous les témoins n'ont pas été entendus. L'histoire de la secte, identifiée avec les Esséniens, est retracée « selon les données sur lesquelles les savants se sont à peu près mis d'accord », plus exactement selon l'hypothèse de M. Dupont-Sommer, et c'est une question sur laquelle les savants précisément ne sont pas d'accord. Aussi bien, sinon mieux que sous Aristobule II (67-63) ou Hyrcan II (67 et 63-40), le ministère et la mort du Maître de Justice pourraient se placer sous Alexandre Jannée (103-76), ou sous Jonathan (160-147). Cette dernière hypothèse a les préférences de Starcky-Milik [2]. Autre point discuté de l'histoire de la secte : s'il faut prendre à la lettre l'exil au pays de Damas dont parle un écrit essénien découvert au Vieux-Caire en 1896 (le *Document de Damas*), cet exil pourrait avoir eu lieu sous le règne d'Hérode le Grand (34-4 av. J.-C.). Le monastère de Qumrân, en effet, doit avoir été abandonné à la suite d'un tremblement de terre, que le P. de Vaux identifie avec celui que signale Josèphe en 31 ; et les ruines n'ont presque pas livré de monnaies du temps d'Hérode [3].

Quant au contenu des nouveaux manuscrits, M. B. s'intéresse aux analogies avec Jésus et le Nouveau Testament. C'est l'aspect le plus assuré du succès auprès du grand public. Il aurait été bon de présenter d'abord ces Esséniens, leurs croyances, leurs pratiques, leur recrutement. Il aurait apparu que les ressemblances avec le christianisme primitif se trouvent en des contextes bien différents. Mais cela aurait enlevé du mordant au « roman policier » dont parle le titre de l'article. On nous excusera de paraître lui donner tant d'importance. Nous le prenons plutôt comme occasion de fournir aux lecteurs de l'*Ami* quelques informations sur le problème soulevé.

1. — *Que savons-nous du Maître de Justice ?*

« Nous voilà en passe de le connaître mieux, plus directement que Jésus : on ne connaît Jésus

[1] *Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1950, — *Nouveaux Aperçus sur les Manuscrits de la Mer Morte*, Paris 1953. Voir *Ami*, 1953, p. 253.

[2] « En 152 avant J.-C., Jonathan, l'un des frères de Judas Macchabée, devint Grand Prêtre, bien qu'il n'appartînt probablement pas à la famille des Fils de Sadoc, qui détenait le souverain pontificat depuis le temps de David. Une partie des Fils de Sadoc passa à l'opposition, qui ne cessa de croître, lorsque les Juifs pieux virent les descendants des Macchabées unir la royauté au sacerdoce, et préférer les fastes du trône et la gloire des armes au service de l'autel. Il s'y ajouta une querelle de calendrier, grave par ses conséquences, puisqu'elle fixait la Pâque et tout le cycle liturgique à des dates différentes. Telle est l'origine de la secte essénienne » (p. 22).

Pour fixer l'époque du ministère du Maître de Justice, S. et M. raisonnent à partir d'un texte du *Commentaire d'Habacuc* trouvé à Qumrân, relatif au châtiment du « Prêtre Impie » qui a persécuté le Maître et ses disciples. « Ce texte ne trouve pas d'application à la vie d'Alexandre Jannée. Il peut viser soit Jonathan, retenu captif en 143 par le général syrien Tryphon et exécuté un an après, soit Hyrcan II, qui fut emprisonné par les Parthes, mutilé par son neveu Antigone et finalement étranglé par ordre d'Hérode le Grand, en l'an 30 avant J.-C. Pourtant en faveur de Jonathan, mentionnons l'activité édilitaire du prêtre impie : nous savons par Josèphe que Jonathan, à deux reprises, procéda à d'importantes reconstructions à Jérusalem. Ajoutons surtout que c'est justement à propos du règne de Jonathan que le même historien Josèphe parle pour la première fois des Esséniens » (p. 25).

[3] *Rev. Bib.* 1956, 544-545 et 565-569.

qu'à travers ses disciples, ses apôtres, tandis que le Maître de Justice *serait* l'auteur... d'un des Psaumes d'action de grâce transcrits sur l'un des rouleaux de la grotte-à-la-brebis (*sic* !) » On peut dire plus : plusieurs hymnes, et la Règle de la Communauté au moins pour le fond, peuvent émaner de lui et nous apportent le reflet de sa pensée. Cependant nous savons très peu de choses encore de sa vie. Le témoignage des apôtres nous en apprend beaucoup plus sur celle de Jésus et la tradition des sentences de Jésus nous livre son enseignement avec des garanties sérieuses pour l'historien le plus exigeant.

2. — *Un nouveau Moïse ?*

Le Maître, et ses disciples après lui, ont une très haute idée de sa mission.

« Par moi, Tu as illuminé la face de beaucoup, et Tu les as fortifiés jusqu'à ce qu'ils deviennent innombrables ; c.-à-d. Tu m'as fait connaître Tes mystères merveilleux, et dans Ton assemblée merveilleuse, Tu as fortifié ma place. »
(*Hymnes*, IV, 27-28 ; trad. M. Dupont-Sommer).

« (Au Maître de Justice), Dieu fit connaître tous les mystères des paroles de ses serviteurs les Prophètes. »
(*Commentaire d'Habacuc*, VII, 4-5).

« Tous ceux qui auront persévéré dans ces statuts, en réglant toutes leurs démarches selon la Loi, qui auront écouté la voix du Maître de Justice et qui se seront confessés devant Dieu..., qui auront prêté l'oreille à la voix du Maître de Justice, et qui n'auront rien redit contre les préceptes de justice lorsqu'ils les auront entendus, ceux-là seront dans l'allégresse..., ils se rendront maîtres de tous les fils du monde. Dieu leur pardonnera et ils verront Son salut, car ils se sont abrités en Son saint Nom » (*Doc. de Damas*, XX, 27-34 trad. Vermès).

Au jour du jugement, « tous ceux qui pratiquent la Loi dans la Maison de Juda, Dieu (les) sauvera de la maison de condamnation, à cause de leurs épreuves et de leur foi au Maître de Justice » (*Com. d'Hab.*, VIII, 1-3, sur le verset : « Mon juste vivra par la foi »).

Cependant le Maître fait figure de Docteur de la Loi, d'interprète autorisé et illuminé d'en-haut, de la Loi de Moïse, plutôt que de législateur et de nouveau Moïse. La « Nouvelle Alliance » dont il parle est le renouvellement de l'Alliance mosaïque au bénéfice de ceux qui s'engagent à « pratiquer ce qui est bon et juste à ses yeux (de Dieu) conformément à ce qu'Il a prescrit par Moïse et par tous ses serviteurs les Prophètes » (*Règle*, I, 2-3). On « entre dans l'Alliance » en se liant « par un serment d'engagement à se convertir à la Loi de Moïse selon tout ce qu'il a prescrit... suivant tout ce qui en est révélé aux fils de Sadoq, les prêtres, gardiens de l'Alliance... » (*Règle*, V, 8-9). La Nouvelle Alliance, c'est celle de Moïse vécue selon toutes ses exigences, d'après les interprétations du Maître de Justice et de ses disciples [4]. C'est en ce sens que la foi au Maître de Justice est nécessaire au salut : reconnaissance de sa mission, et fidélité à son enseignement.

[4] On trouvera de façon commode les textes de la 1re grotte dans l'ouvrage de G. Vermès, *Les Manuscrits du désert de Juda*, Tournai-Paris 1953, ou celui de A. Vincent, *Les Manuscrits hébreux du désert de Juda*, Paris, 1955.

Jésus se pose en législateur, supérieur à la Loi de Moïse, qu'il vient « accomplir ». Une parole comme « Vous savez qu'il a été dit (par Dieu) aux anciens (= à nos pères dans le désert)... eh bien Moi, Je vous dis... » est impensable sur les lèvres du Maître de Justice (Mat., V, 21 sq.). Celui-ci aurait jugé blasphématoire une parole comme « Le Fils de l'homme est maître du sabbat » (Marc, II, 28).

3. — *Un Messie ?*

Jésus accepte le titre de Messie (davidique), et de Fils de Dieu ; il se déclare lui-même comme le Fils de l'homme annoncé par Daniel. Le Maître ne semble pas s'attribuer un rôle de Messie. Il parle de lui comme d'un homme faillible et pécheur. Et sa prière, dans les Hymnes, fait penser à S. Paul plutôt qu'à Jésus :

« Oui, (l'homme) est plongé dans le péché depuis le [sein maternel,
et jusqu'à la vieillesse dans la coulpe de l'infidélité.
Oui, je sais qu'à l'homme n'appartient pas la justice,
ni au fils d'homme la perfection de la voie...
Et moi, [l'agitation] et le tremblement m'ont saisi
et tous mes os se brisent
et mon cœur se fond comme la cire devant le feu
et mes genoux glissent comme l'eau qui se précipite [sur une pente,
car je me suis souvenu de mes fautes,
ainsi que de l'infidélité de mes pères...
Alors me souvenant de la force de Ta main,
ainsi que de l'immensité de Ton amour,
je me suis relevé et je me suis dressé
et mon esprit s'est remis d'aplomb en face des coups.
Car je me suis appuyé sur Tes grâces
et sur l'immensité de Ton amour.
Car Tu pardonnes l'iniquité
et Tu pu[rifies l'hom]me de la faute par Ta justice ».
(*Hymnes*, IV, 29-37, trad. Dupont-Sommer).

Mais les disciples du Maître l'ont-ils considéré comme Messie ? Il faudrait être au clair sur la portée du mot « messie » (oint) dans leur langue. Tout Grand Prêtre était un Oint, et le Maître a pu l'être au titre de son sacerdoce (peut-être *Doc. de Damas* A, II, 12 ; V, 21-VI, 1). Il est plus important de chercher s'il joue un rôle de Messie dans les espérances concernant la fin des temps.

« Les Esséniens attendaient pour la fin des temps, qu'ils estimaient proche, un Messie de David et un Messie d'Aaron : ainsi serait restauré le royaume ancien, avec ses deux « oints » (tel est le sens du mot messie), à savoir le roi et le grand prêtre. L'auteur du Document de Damas sait que le Maître de Justice est mort, mais comme tous les justes, il revivra, et, puisqu'il est prêtre, il pourra figurer dans le royaume futur à titre de grand prêtre, c'est-à-dire de Messie d'Aaron » (Starcky-Milik, p. 27).

On peut interpréter dans ce sens la phrase du *Doc. de Dam.* parlant des ordres « que le Chef a donnés, auxquels ils doivent se conformer pendant tout le temps de l'impiété ; sans cela, ils n'arriveront pas jusqu'à l'avènement de celui qui enseignera la justice à la fin des temps » (VI, 9-11). Et M. J. M. Allegro a publié récemment quelques fragments de la 4e grotte, favorables à une identification du Maître de Justice et du Messie

d'Aaron [5]. Le Maître tient donc dans l'espérance essénienne une place exceptionnelle. Si le fragment de la *Règle de la Congrégation* publié par le P. D. Barthélémy, concerne la fin des temps et décrit le repas eschatologique, on y voit le Messie laïc d'Israël en position nettement subordonnée par rapport au Messie Prêtre [6].

4. — *Le Maître de Justice supplicié ?*

M. Bory répète M. Dupont-Sommer parlant de « la Passion du Maître de Justice ; celui-ci fut jugé, condamné, supplicié » (*Aperçus...*, p. 46). Persécuté, oui, mais supplicié ? Peut-être. Le *Doc. de Damas*, pour désigner sa mort, se sert d'un verbe qui veut dire « être réuni » (à ses pères) (XIX, 35 ; XX, 14). C'est le verbe employé par la Bible pour la mort d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, d'Aaron, et d'autres (Gen., XXIV, 8 ; XXXV, 29 ; XIX, 33 ; Nomb. XX, 26 ; Eccli., VIII, 7 ; XI, 28).

M. D.-S. trouvait une allusion au supplice du Maître en deux textes du *Commentaire d'Habacuc*. L'un (VIII, 16 - IX, 2) est malheureusement victime d'une lacune, qui obscurcit encore certaines expressions difficiles. On y applique Hab., II, 7-8*a* au « Prêtre qui s'est révolté » : après ces mots, tout le bas de la colonne est détérioré (on devine encore : « ...les commandements... »), et le texte recommence au sommet de la colonne suivante ; nous le citons selon une traduction proposée par le P. de Vaux (*Rev. Bib.*, 1951, p. 442), en écrivant en italique un mot difficile : «...frappé par lui (?) En retour de jugement d'iniquité et d'horreur, des *maladies* malignes s'exercèrent sur lui, des vengeances sur son propre corps » (lit. : « sur son corps de chair »). Voici maintenant ce que proposait M. Dupont-Sommer :

« L'explication de cette parole concerne le Prêtre qui s'est révolté [...*lacune de deux lignes ; vers la fin de cette lacune, suppléer à peu près :* ...et il persécuta le Maître de Justice lequel fut] frappé par lui en vertu de jugements iniques ; et d'odieux *profanateurs* ont commis des horreurs sur lui et des vengeances sur son corps de chair » (*Aperçus* p. 46). La fin du texte devient ainsi le supplice du Maître. Tout le contexte invite au contraire à y lire le châtiment de son ennemi le Prêtre impie [7].

Un peu plus loin, nous lisons, à propos d'Hab., II, 15 (XI, 4-8) : « L'explication de ceci concerne le Prêtre impie qui a persécuté le Maître de Justice afin de l'engloutir dans l'emportement de sa fureur ; il a voulu son exil (ou : le dévêtir ; passage difficile pour lequel on a proposé une petite correction qui permettrait de lire : dans sa demeure d'exil) ; et c'est au moment de la fête chômée, du Jour des Expiations, qu'il leur est apparu pour les engloutir et les faire trébucher, au jour du jeûne, leur sabbat chômé ». C'est le mot « engloutir » qui désignerait le supplice du Maître : peu clair ; et le mot « dévêtir », grevé d'incertitude (P. de Vaux, *Rev. Bib.*, 1951, 440-441). D'un bout à l'autre, le texte semble rappeler l'action du Prêtre impie contre le Maître et ses disciples en un jour de fête où elle fut particulièrement impie et odieuse. M. D.-S. argue de l'emploi du verbe « apparaître » en certaines théophanies de l'A. T. pour traduire : « il leur est apparu tout resplendissant pour les engloutir », et réclamer un changement de sujet pour les verbes au cours de notre texte : la deuxième partie parlerait d'une sorte d'apparition miraculeuse du Maître « tout brillant d'un éclat divin », revenu après sa mort pour châtier ses ennemis, par la prise de Jérusalem par Pompée (*Aperçus...*, p. 38-39 et 55-56 ; *Nouveaux Aperçus...*, p. 55 ss.). C'est trop bâtir sur une base fragile : en Eccli. hébreu, XII, 15, on parle du méchant qui « apparaît », c'est-à-dire se découvre comme tel ; et M. D.-S. reconnaîtra que « dans l'hébreu post-biblique, le mot semble avoir subi une évolution sémantique qui le rapprocherait des différents sens du mot français apparaître » (*Nouveaux Aperçus*, p. 59).

5. — *Le Maître de Justice crucifié ?*

L'idée de la Passion du Maître de Justice a été relancée l'an dernier par l'un des jeunes savants qui travaillent à l'édition des fragments de la grotte 4, M. J. M. Allegro, professeur à Manchester. Au cours de causeries au micro de la B. B. C., qui ont trouvé un large écho dans la presse d'Angleterre et des Etats-Unis, il parlait de crucifixion du Maître de Justice, de déposition de la croix, de veillée du corps devant être gardé jusqu'au jour du Jugement. Un groupe de spécialistes, travaillant eux aussi à l'édition des fragments non encore publiés, le P. de Vaux, Mgr Skehan, directeur de l'American School of Oriental Research à Jérusalem, M. Strugneli, de l'Université d'Oxford, et les abbés Milik et Starcky, ont envoyé au *Times* une lettre, que nous citons d'après *la Croix* du 10 avril 1956 :

> « Etant donné la vaste répercussion des déclarations (de M. Allegro), étant donné d'autre part que les matériaux sur lesquels elles se fondent ne sont pas encore à la disposition du public, nous, ses collègues, nous nous sentons obligés de faire la déclaration suivante :
>
> M. Allegro n'a pas à sa disposition des textes inédits autres que ceux dont les originaux sont actuellement au musée archéologique de Palestine, où nous travaillons. Voyant paraître dans la presse des citations des causeries radiodiffusées de M. Allegro, nous avons revu tous les matériaux publiés et non publiés.
>
> Il nous est impossible de trouver dans les textes les découvertes de M. Allegro. Nous ne trouvons pas de crucifixion du Maître, ni de déposition de la croix, ni de « corps brisé du Maître devant être gardé jusqu'au du Jugement ».

[5] *Journal of Bib. Lit.* 1956, 174 ss.

[6] *Qumrân Cave I*, Oxford 1955, p. 108 ss. Il est abusif de dire que si le Maître n'est jamais désigné par son nom propre, c'est parce que « son nom était imprononçable comme celui de Yahvé » (*Aperçus préliminaires...*, p. 44). Pourquoi ne donne-t-on pas non plus le nom du Prêtre impie ?

[7] Inutile de revenir sur l'idée d'un être divin incarné dans le Maître, que M. D.-S. trouvait dans l'expression « corps de chair » (*Aperçus* p. 46). Cette expression est employée pour le Christ en Col. I, 22. Dans une interview au *Figaro littéraire*, 24 févr. 1951, M. D.-S. mettait le P. Bonsirven au défi de trouver cette expression dans l'A. T. Le P. de Vaux a signalé Eccli., XXIII, 16, et encore dans le N. T. Col. II, 11, où il ne s'agit pas d'incarnation, mais de « l'élément matériel. sensible, du composé humain, le siège du péché que commet l'impudique, dont se dépouille le chrétien, qu'assume le Christ » (*Rev. Bib.*, 1951, 441).

Il n'y a donc pas de « modèle essénien bien défini auquel s'adapte Jésus de Nazareth », selon l'expression attribuée dans un article à M. Allegro. Nous sommes convaincus que, ou bien il a mal lu les textes, ou bien il a bâti une chaine de conjectures que les matériaux ne soutiennent pas. »

Dans une lettre au *Times Magazine*, 6 février 1956, M. Allegro reconnaissait la part d'hypothèse de ses reconstructions, mais il estimait probable que le Maître de Justice a été crucifié, d'après lui sur ordre d'Alexandre Jannée (dont Josèphe nous dit qu'il fit crucifier 800 Pharisiens). Depuis, il a publié le texte sur lequel il fonde cette opinion (*Journal of Bib. Lit.* 1956, 89 ss.). C'est un fragment de commentaire sur le prophète Nahum, appliquant le texte sacré, comme le Com. d'Hab., à l'histoire de la secte. Texte important : c'est le premier publié à ce jour, qui livre des noms de personnages historiques. Il mentionne un certain « [Démé]trius, roi de Grèce » et parle encore des « rois de Grèce depuis Antiochus aux chefs des Kittim ». Malheureusement, il y a plusieurs Démétrius parmi les Séleucides ici désignés comme rois de Grèce, et le bon n'est pas forcément Démétrius III, appelé à l'aide par les Pharisiens révoltés contre Alexandre, et vainqueur d'Alexandre à Sichem en 88. Quand il eut repris en mains la situation, nous raconte Josèphe, Alexandre fit crucifier 800 d'entre les révoltés, et massacrer sous les yeux des agonisants leurs femmes et leurs enfants, tandis qu'il « banquetait en un lieu séparé avec ses concubines » (*Ant.*, XIII, 14, 2 ; *Guerre*, I, 4, 6). M. A. identifie Alexandre, qui serait désigné par le *Com. de Nahum* sous le nom de « Lion de colère », au Prêtre impie du *Com. d'Hab.*, persécuteur du Maître et de ses disciples, et il place ceux-ci parmi les crucifiés d'Alexandre. L'hypothèse présente quelques difficultés : Josèphe ne parle que de Pharisiens, alors que par ailleurs il distingue nettement Pharisiens et Esséniens.

Mais le *Commentaire de Nahum* parle-t-il de crucifixion du Maître ? auquel cas la donnée devrait être retenue même si l'on pense à un autre Démétrius et à un autre Lion de colère que M. A. Le texte mentionne les sévices exercés par le Lion de colère, et écrit notamment qu' « il pendit vivants les hommes ». Le verbe employé (*tlh*) a le sens général de *pendre*, dans la Bible (dans la Septante, habituellement κρεμάννυμι), mais il peut avoir le sens de *crucifier* (cf. en Act., V, 30 ; X, 39 ; Gal., III, 13 : κρεμιννυμι ἐπὶ ξύλου, *pendre au bois*, pour la crucifixion de Jésus ; en Esther, VII, 9, *tlh* est traduit par la Septante σταυρόω). Sans que ce soit sûr, on peut donc penser à une crucifixion. Mais il faut souligner que le texte ne fait pas la moindre allusion au Maître de Justice. Le problème de sa mort, naturelle ou violente, demeure donc entier [8].

6. — *Un Messie Sauveur par sa souffrance ?*

Il n'y a pas à refuser par principe que le Maître ait pu être supplicié, voire crucifié : c'est une question de fait à établir sur la base des textes. L'essentiel réside dans le sens qu'auraient pu revêtir ses souffrances et sa mort, à ses yeux, et à ceux de ses disciples.

M. Bory cite M. Dupont-Sommer, qui n'hésitait pas à écrire en 1950 : « Le Judaïsme, au premier siècle avant J.-C. a vu s'épanouir, autour de la personne du Maître de Justice, toute une théologie du Messie souffrant, du Messie rédempteur du monde » (*Aperçus*, p. 116). Il interprétait en ce sens des passages des *Testaments des Douze Patriarches*, relatifs à un Oint mort et glorifié, et considérés jusqu'ici comme des interpolations chrétiennes dans ce livre juif : « Cet Oint, c'est, à n'en pas douter, le Maître de Justice, qui fonda la Nouvelle Alliance ».

Dans ses *Nouveaux Aperçus*, M. D.-S. revenait sur ce point et appliquait au Maître de Justice les textes du *Testament de Lévi* où le patriarche reproche aux prêtres le meurtre d'un juste qualifié de « rénovateur de la Loi », et même de « sauveur du monde ». Ce meurtre est donné comme la cause du châtiment de Jérusalem par la dévastation du Temple et la dispersion parmi les Gentils. Le Maître de Justice encore serait désigné dans la personne d'un Roi, qui exercera un sacerdoce nouveau pour toutes les nations, et dont on attend l'avènement, la parousie (VIII, 11-15). En note (p. 65, n. 4), M. D.-S. avertit son lecteur qu'il suit tel quel le texte grec (d'origine chrétienne) du *Testament*, et qu'un examen minutieux serait à entreprendre pour « déterminer ce qu'il faudrait attribuer à des copistes chrétiens ». Il pense qu'il faut moins leur attribuer que par le passé, depuis que nous connaissons le Maître de Justice.

Depuis, des faits nouveaux rendent plus urgent cet examen et permettent déjà quelques conclusions générales. On a découvert à Qumrân plusieurs fragments araméens du *Testament de Lévi* [9], mais aucun des autres Testaments. L'abbé Milik pense que le fait vient à l'appui d'une thèse récente de M. De Jonge : les *Testaments* (grecs) sont l'œuvre d'un chrétien utilisant librement des sources juives. « Dans les lots de Qumrân, il n'y a aucun reste d'un original sémitique des *Test. XII Patr.* Etant donné l'extrême richesse et la variété de la trouvaille, ce fait exclut pratiquement l'origine préchrétienne et palestinienne de l'apocryphe. Et tout porte à croire que les *Test. XII Patr.* sont une compilation judéo-chrétienne, utilisant largement les ouvrages juifs proprement dits. Dans le cas du *Testament araméen de Lévi*, en particulier, le compilateur chrétien se sera contenté d'un résumé, discrètement glosé, et il se sera inspiré de sa structure littéraire pour composer onze autres testaments » (*Rev. Bib.*, 1955, 405-406. Voir aussi p. 297-298).

Ces nouveaux fragments araméens, ajoutés à ceux qu'a livrés déjà la synagogue du Vieux Caire en 1896 (et qui copiaient déjà sans doute des manuscrits trouvés à Qumrân vers l'an 800), vont permettre d'apprécier la liberté de l'auteur grec chrétien avec ses sources. Il apparaît déjà assez

[8] Voir les remarques critiques, sur l'hypothèse Allegro, de H. H. Rowley, en *Journ. of Bib. Lit.* 1956, 188 ss. Nous les avons largement utilisées. Dans l'article cité plus haut, Allegro mentionne encore un fragment de commentaire du Ps. 37 ; ce n'est qu'en comblant des lacunes, qu'on y met les agissements du « [Prêtre] impie... pour le faire mourir [le Maître de Justice] ».

[9] Milik en a édité deux déjà, l'un en *Qumrân Cave I*, Oxford 1955, p. 87 ss, l'autre en *Rev. Bib.* 1955, p. 398 ss.

nettement que l'un des textes utilisés par M. D.-S. (VIII, 11-15) est un remaniement chrétien de l'original juif[10]. Il y a toutes chances pour que le titre de « sauveur du monde » provienne aussi de la rédaction chrétienne (comparer le titre « sauveur des gentils » en *Test. Dan.*, VI, 9).

En 1950, M. D.-S. se demandait même si tous les passages de l'A. T. où il est question d'un Oint ou d'un Prophète enlevé par une mort violente (Daniel, IX ; Zac, XII, 10-14 ; Ps., XXII ; et surtout les chants du Serviteur de Yahvé dans le Deutéro-Isaïe), n'étaient pas des additions esséniennes concernant le Maître de Justice (*Aperçus*, p. 117). C'était beaucoup s'avancer. Les textes du Deutéro-Isaïe sont connus et utilisés à Qumrân. Mais jusqu'ici, rien ne permet de dire qu'ils aient été appliqués au Maître de Justice comme à un Messie souffrant, sauvant les multitudes par sa mort. Il reste dans la catégorie, bien connue de l'A. T., des justes ou des prophètes persécutés injustement. On a pu lui appliquer la théologie reçue de la valeur expiatoire de la souffrance. Mais l'idée d'une expiation pour les péchés des multitudes reste étrangère à la Communauté de l'Alliance. Elle n'envisageait pas un salut s'étendant au-delà des limites de la secte élue. Du Maître de Justice au Messie rédempteur que doit être Jésus, d'après ses annonces de la Passion, et qu'il est, au témoignage de ses disciples immédiats : victime du sacrifice de la Nouvelle Alliance, agneau qui porte les péchés du monde, il y a un abîme.

* *

Vers la fin de son article, M. Bory démarque une page des *Aperçus préliminaires* (la p. 121), de telle façon que le Maître de Justice apparaisse déjà avec de nombreux traits de Jésus, prêchant la pénitence, l'observation de la Loi, achevés par ses propres révélations, supplicié, monté au ciel d'où il châtie Jérusalem, ayant fondé une Eglise, dont le rite essentiel est la Cène... Et de poser la question : « Jésus n'est-il qu'un disciple du Maître de Justice dont une chance purement historique a favorisé le message au point que le « christianisme » a supplanté l'essénisme ? » Après avoir multiplié les interrogations, il ne suffit pas de conclure : « Mais les certitudes du professeur Dupont-Sommer restent contestées par certains chercheurs éminents ». M. Dupont-Sommer ne s'est jamais avancé aussi loin dans la voie des simplifications. Et il aurait été bon de signaler que lui-même, dans son second livre, affecta ses premières rédactions de quelques bémols. Voici quelques extraits des *Nouveaux Aperçus*, qu'il n'est pas inutile de relever : ce ne sont jamais ceux-là que l'on cite quand on tire à soi l'autorité du professeur de la Sorbonne.

« Disons-le tout de suite : si l'on nomme proprement essénisme la secte juive décrite par Philon et Josèphe, c'est-à-dire la secte juive de l'Alliance, celle des documents de Qumrân, le christianisme n'est pas l'essénisme, pas plus que l'essénisme n'est le christianisme, un christianisme avant la lettre ; je n'ai jamais pour ma part, employé une telle formule, qui simplifie trop le problème... Quelle que soit l'importance des emprunts que (la secte chrétienne primitive) a pu faire à l'essénisme, à l'essénisme proprement dit, elle n'est pas une copie, une réplique de celui-ci ; elle est selon moi, plus précisément une néo-formation essénisante, dont je suis loin de nier l'originalité[1]. Pas de filiation directe : cette néo-formation comporte trop de nouveauté pour qu'on puisse la considérer comme une répétition pure et simple. Le christianisme, je le répète, n'est pas l'essénisme ; il est « *un* essénisme », disait Renan. »

« Dans mon précédent livre, qu'il me soit permis de le rappeler, j'ai résumé ainsi ma pensée sur ce délicat sujet : « Tout, dans la Nouvelle Alliance juive, annonce et prépare la Nouvelle Alliance chrétienne » ; et j'ai parlé avec Renan, d'un « avant-goût du christianisme ». Une annonce, une préparation, un avant-goût : ces mots ne signalent-ils pas que le christianisme est le fait majeur, dont on ne songe nullement à contester l'originalité créatrice » (p. 194-195).

Parlant plus loin des similitudes entre Jésus et le Maître de Justice, M. D.-S. écrit encore :

« Ces similitudes, je les avais signalées dans les *Aperçus préliminaires*. Désireux d'attirer l'attention sur ce fait inattendu que les nouveaux textes me semblaient révéler, j'avais esquissé un rapide parallèle qui tendait à piquer la curiosité du lecteur, — sans prétendre nullement régler, au prix d'une simplification excessive, un problème des plus complexes (avis aux journalistes !) ... Qu'on me permette de rappeler le début de ce passage : « Le Maître galiléen, tel que nous le présentent les écrits du Nouveau Testament, *apparaît à bien des égards* comme une étonnante réincarnation du Maître de Justice ». Alors que je m'exprimais avec des précautions voulues, on a supprimé des mots essentiels : Jésus, m'a-t-on fait dire, « *n'est plus* qu'une étonnante réincarnation du Maître de justice ». C'est confondre *être* et *apparaître*, et c'est laisser de côté une précision grave : quand on lit « à bien des égards », ne laisse-t-on pas entendre que la ressemblance n'est pas totale ? » (p. 206-207).

Laissant alors « à d'autres, spécialistes éminents des problèmes néo-testamentaires, le soin de déterminer dans le détail tout ce qui fait l'originalité de ce « nouveau Prophète » (Jésus) et de l'Eglise née de la foi en lui », M. D.-S. se contente « de signaler entre le personnage du Maître de Justice et celui de Jésus le Nazaréen un certain nombre de différences, qui me semblent suffire à enlever toute vraisemblance à l'identification » (p. 207). Suit une page et demie de différences, malgré tout assez secondaires. Les principales, qui augmentent encore la distance entre le Maître et Jésus, ne sont pas signalées : l'attitude pour la Loi juive, la conscience messianique de Jésus, originale par la synthèse qu'elle opère de divers courants de l'attente juive, et surtout l'attitude de Jésus devant sa mort et le sens qu'il lui donne.

C'est là l'originalité chrétienne que les documents de Qumrân, loin de compromettre, font ressortir, car désormais nous avons un point de comparaison instructif. Il est bien vrai que ces documents obligent à reposer sous une lumière nouvelle tous les problèmes relatifs au christianisme primitif. Il faudra renoncer à considérer comme originaux certains aspects du christianisme qui nous apparaissent maintenant comme hérités du

[10] P. Grelot, *Notes sur le Testament araméen de Lévi*, dans *Rev. Bib.*, 1956, p. 395.

[1] La formule ne manque pas de saveur !

judaïsme. Mais plus les points de comparaison se multiplient, plus nous serons en mesure de bien situer et d'apprécier l'originalité et la transcendance du christianisme [2].

Concluons avec les abbés Starcky et Milik : « Tant par ses institutions que par sa haute spiritualité, la confrérie des Esséniens a préparé les voies au christianisme. A ce titre, les écrits de Qumrân comblent une lacune de plus d'un siècle entre les livres de l'Ancien Testament et ceux du Nouveau Testament. Et pourtant l'essénisme n'est pas le pont grâce auquel on passerait de plain-pied de l'Ancienne à la Nouvelle Alliance. D'une part, l'essénisme comporte des déviations qui nous interdisent de le considérer comme un simple épanouissement de la religion d'Israël. D'autre part, dans l'Evangile et les autres écrits du Nouveau Testament, la personne de Jésus donne un sens tout nouveau aux rapports de l'homme avec Dieu, et l'essénisme n'a pas pressenti la nature véritable du Messie. Pourtant, comme Jean le Baptiste, les Esséniens sont les précurseurs de Jésus : aussi n'est-on pas étonné de lire dans la Règle de la Communauté, comme dans les Evangiles, l'invitation du Prophète Isaïe : « Dans le désert, préparez la voie du Seigneur, rendez droite dans la steppe la route de notre Dieu ».

J. DELORME.

N.-B. — Dans son n° du 1-II-57, *l'Express* a fait amende honorable, en publiant un long article due P. Daniélou, qui met les choses au point et annule celui de J.-L. Bory ; il répond aux doutes soulevés en considérant tous les aspects du problème.

[2] On pourrait faire des remarques analogues à propos des similitudes réelles entre la vie communautaire de Qumrân et celle de l'Eglise primitive, entre le repas sacré essénien et la Cène chrétienne, entre les ablutions rituelles des Esséniens et le baptême de Jean puis le baptême chrétien (*Lumière et Vie*, 26 mars 1956, p. 21 sq.). Les ressemblances font ressortir des différences essentielles.

Au sujet du repas essénien et de la Cène, voici comment s'expriment les abbés Starcky et Milik : « De toute façon, l'analogie entre le repas essénien et la dernière Cène du Christ, qui est la première célébration de l'Eucharistie chrétienne, est étroite, puisque de part et d'autre il y a bénédiction du pain et du vin par le prêtre qui préside la table. De plus dans les deux cas, il y a comme l'annonce du festin que les Elus célébreront avec le Messie à la fin des temps. Certes, lorsque Jésus dit : Ceci est mon corps... ceci est mon sang..., il donne au repas un sens auquel n'avaient jamais songé les Esséniens, mais il semble bien que Jésus leur ait emprunté la forme extérieure de la Cène. Il a pu être en contact avec des Esséniens, car nous savons par Josèphe qu'il y avait des groupes de la secte ailleurs qu'à Qumrân. A Jérusalem, il mentionne la porte des Esséniens, au sud-ouest de la ville, sans doute à proximité d'une résidence de la confrérie » (p. 28).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Le Christ a-t-il été abandonné sur la Croix ?

Q. — Commentant la parole de Jésus en croix : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ? » Bourdaloue, dans son « *Exhortation sur la mort de Jésus-Christ* » dit : « Dans un accablement si général, toute ressource lui manque, *même de la part de son Père... il est destitué de tout soutien*, c'est-à-dire que *son humanité est délaissée de sa divinité* et que, livrée à elle-même, elle tombe dans la plus profonde et la plus mortelle angoisse. »

Dans son *Premier sermon sur la Passion*, 1er point, il ajoute : « *Ce délaissement et cet abandon de Dieu* est, en quelque sorte, la peine du dam qu'il fallait que J.-C. éprouvât pour nous tous, comme dit S. Paul ».

Faut-il, comme je l'ai entendu, taxer d'hérésie ces affirmations, étant donné que, jouissant de la vision béatifique, J.-C. ne pouvait aucunement être ni délaissé ni abandonné de Dieu, donc soumis à la peine du dam, même « en quelque sorte ». Si on objecte : quoique jouissant de la vision béatifique, il a bien pourtant souffert, on rétorque : l'effet de celle-ci pouvait être un moment suspendu, quant au domaine de sensibilité, mais pas quant au champ entier de l'âme.

Quid ?

R. — Votre difficulté est classique. — Le texte de Bourdaloue est bien connu, mais n'a pas le sens absolu que vous semblez lui accorder. Le « en quelque sorte » marque une nuance non négligeable. Voici d'ailleurs le contexte :

« Ce délaissement et cet abandon de Dieu est *en quelque façon* la peine du dam, qu'il fallait que Jésus-Christ éprouvât pour nous tous. La réprobation des hommes aurait été encore trop peu de chose pour punir le péché dans toute l'étendue de sa malice : il fallait que la réprobation *sensible* de l'Homme-Dieu remplît la mesure de la malédiction et de la punition due au péché. Vous aviez dit, prophète, que vous n'aviez jamais vu un juste délaissé : *Non vidi justum derelictum* (ps. XXVI, 25) : mais voici un exemple mémorable que vous ne pouvez désavouer : Jésus-Christ, abandonné de son Père céleste, et, pour cela, n'osant *presque plus* le réclamer sous le nom de Père et ne l'appelant que son Dieu, *Deus meus, ut quid dereliquisti me ?*... Toutefois, dans ce procédé de Dieu, rien qui ne soit selon les règles de l'équité ; jamais mort ne fut plus juste, par rapport à Dieu qui a porté la sentence... Ce n'est point au jugement dernier que Dieu offensé et irrité se satisfera en Dieu ; ce n'est point dans l'enfer qu'il se déclare plus authentiquement le Dieu des vengeances; c'est au Calvaire. C'est là que sa justice vindicative agit librement et sans contrainte, n'étant point resserrée, comme elle l'est ailleurs, par la petitesse du sujet à qui elle se fait sentir : *Deus ultionum libere egit* (ps. XCIII, 1). Tout ce que les damnés souffrent n'est qu'une demi-vengeance pour lui... ce n'est rien, ou presque rien, en comparaison du sacrifice de Jésus-Christ mourant » (*Ier Sermon sur la passion de J.-C.*, 1er point).

Laissez de côté les procédés oratoires et les formules présentant la « vengeance » divine sur le péché comme nécessaire — (ambiance de la sévérité du XVIIe siècle) — que reste-t-il des affirma-

tions de l'orateur sacré ? Simplement ceci : c'est que « Jésus-Christ, étant Homme-Dieu, a pu seul réparer, en toute rigueur de justice, l'offense faite par le péché à l'infinie majesté de Dieu » (T. Ortolan, *D.T.C.*, IV, 23).

Du reste, les explications théologiques ne manquent pas qui veulent rendre raison de cet « abandon » du Christ par son Père. Mais elles n'ont pas toutes la même valeur. Résumant ici un de nos anciens articles (*Ami* 1931, p. 408), rejetons, comme *erronée*, l'explication de Schell et des auteurs qui l'ont suivi; ils nient tout simplement la possibilité de la vision bienheureuse dans l'âme du Christ en raison des progrès accomplis par Jésus en grâce et en sagesse, et aussi en raison des souffrances de la passion. — Rejetons également comme *téméraire* la thèse affirmant qu'au moment de la passion la vision béatifique a subi comme un ralentissement ou une suspension dans l'âme du Christ. Si le Christ a suspendu les effets de la vision béatifique au moment de sa passion, il faudrait admettre qu'une des conséquences nécessaires de l'union hypostatique a été, à ce moment du moins, abandonnée.

La solution vraiment catholique admet que, dans une âme glorifiée unie à un corps passible, coexistent, d'une part, la vision bienheureuse et, d'autre part, la tristesse et la douleur soit dans l'appétit sensible, soit même dans la partie supérieure de l'âme intellective. On pourra lire le développement et les preuves de cette affirmation dans notre art. *Jésus-Christ* (*D.T.C.*, VIII, 1330-32).

Cette thèse étant admise, il est facile de comprendre pourquoi le Christ s'est écrié : *Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?* Cette plainte est empruntée au psaume XXI ; elle ne signifie nullement que le Sauveur meurt désespérant de son œuvre, de lui-même et de Dieu. Aux rationalistes qui l'interprètent en ce sens, il faut rappeler l'explication proposée par Loisy lui-même : « Cette plainte n'était pas celle d'un révolté ou d'un désespéré, c'était celle d'un juste souffrant et assuré quand même de l'amour et de la protection que lui garde jusque dans la mort le Dieu de toute sainteté » (*Evang. synopt.*, II, 685). Quel psaume convenait mieux au Christ expirant sur la croix, que ce psaume XXI jadis placé par David dans la bouche même du Messie souffrant ? Ce psaume prophétique s'achève en un acte de confiance et d'abandon. Quoi de plus sublime pour le Christ en croix que de commencer à haute voix ce psaume, pour l'achever à voix basse, dans un prière ardente et confiante. Voir Lagrange, *Evang. selon S. Marc*, p 406 ; Id., *Evang. selon S. Matthieu*, p. 530 ; L. Vaganay, *Evangile de Pierre*, p. 255-56 ; L. de Grandmaison, *Jésus-Christ*, t. II, p. 91-92.

Vous trouvez dans cet exposé, réponse à votre question. A. M.

A propos des Instituts séculiers

Q. — Quels sont les effets produits dans l'âme, par l'émission des vœux de religion dans un Institut séculier ? Cette profession entraîne-t-elle tous les effets que la tradition théologique reconnaît à la profession religieuse : au point de vue ascétique, au point de vue canonique, au point de vue mystique ?

R. — L'appel du Christ : « Vous donc, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mat., V, 48) est adressé à tous les chrétiens : c'est la conclusion du « Discours sur la montagne » qui est comme la « charte du Christianisme ». Quelle que soit la situation dans laquelle ils se trouvent, tous doivent donc tendre à la perfection en vivant dans « l'esprit » de l'Evangile, dans « l'esprit » des conseils qu'il nous donne et non seulement dans la fidélité aux préceptes qu'il promulgue. Mais il est aussi des chrétiens que Dieu, dans sa miséricorde, appelle à une perfection plus haute que leurs frères, à qui il demande de se donner totalement à lui, de vouer toute leur vie et toute leur activité à son service. Pour leur faciliter la réponse à cet appel, à cette « vocation », l'Eglise qui est ici-bas le représentant de Dieu, a officiellement organisé des groupements, des « associations » auxquels, pour cette raison, on donne le nom général « d'états canoniques de perfection ». Ceux qui veulent en faire partie se consacrent entièrement à Dieu, s'obligent à une vie intérieure et extérieure plus sainte, font en particulier « profession » de pratiquer les trois conseils évangéliques de chasteté, pauvreté et obéissance dans lesquels la Tradition catholique a toujours vu la base essentielle de la vie chrétienne parfaite.

Actuellement après une longue évolution dont la Constitution apostolique « *Provida Mater* » (2 février 1947) retrace sommairement les principales étapes, ces « Etats de perfection » se répartissent en trois groupes aux multiples ramifications : 1° les « Religions » à vœux publics ; 2° les « Sociétés de vie commune » sans vœux publics, et 3° depuis « *Provida Mater* », les « Instituts séculiers ».

Qu'est-ce que les Instituts séculiers ? Voici la définition qu'en donne Pie XII :

« Les sociétés de clercs ou de laïques dont les membres, en vue de tendre à la perfection chrétienne et de se donner totalement à l'apostolat, font profession de pratiquer dans le monde les conseils évangéliques, sont exclusivement désignés sous le nom « d'Instituts » ou « d'Instituts séculiers » (*Provida Mater* ; Lois particulières, art. 1).

Ce sont donc : 1° *des Sociétés* de clercs ou de laïques ; — 2° dont *le but* est de tendre à la perfection chrétienne et de se donner totalement à l'apostolat ; — 3° par *le moyen* des conseils évangéliques qu'ils font profession de pratiquer ; — 4° mais *sans cesser de vivre dans le monde.*

Cette définition sommaire suffit à nous permettre de les situer par rapport aux autres états de perfection antérieurement organisés par l'Eglise.

a) *Ils ont en commun* avec les « *Religions* » à vœux publics (solennels ou simples) et les « *Sociétés de vie commune* » sans vœux publics :

le but : la perfection chrétienne (ils y ajoutent l'apostolat que ne pratiquent pas directement toutes les Religions et toutes les Sociétés de vie commune) ;

les moyens essentiels : la pratique des conseils évangéliques, chasteté parfaite, pauvreté et obéissance adaptées par les Constitutions au genre de vie que doivent mener leurs membres.

b) *Ils se distinguent* des « Religions » proprement dites, en ce que « l'engagement » que pren-

nent leurs membres (et qui les lient à leur Institut en même temps qu'il les oblige à pratiquer les conseils évangéliques) n'est pas constitué normalement par des « *vœux publics* » au sens propre du terme. La S. C. des Religieux, dont relèvent les Instituts Séculiers, a nettement précisé ce point le 19 mai 1948 : « Même quand l'obligation est formellement fondée sur la vertu de religion, puisqu'il s'agit de vœux et d'engagements qui, sans être totalement privés (ils sont en effet « reconnus » par l'Eglise, puisqu'elle les approuve et les réglemente), cependant, en règle générale (des exceptions sont possibles) et au sens strict et spécifique, ne peuvent être dits publics et n'entraînent pas une consécration publique de la personne... » (cf. R.C.R. sept.-oct. 1950).

c) *Ils se distinguent aussi* des « Sociétés de vie commune » sans vœux publics, en ce que les membres des Instituts séculiers continuent à vivre *dans le monde, isolément,* et non en « communauté ». (Bien que les Instituts séculiers doivent posséder « une ou plusieurs maisons communes » (art. III, § 4) exigées pour l'administration, la formation spirituelle ou la « retraite » de certains de leurs membres).

* *

Ces préliminaires succincts vont nous permettre de répondre maintenant aux questions que nous pose notre Consultant :

1° *La « Profession perpétuelle » dans un Institut séculier produit-elle les mêmes effets d'ordre* **moral** *(« ascétique » dit notre consultant) que celle des Religions ou des Sociétés de vie commune ?*

Remarquons d'abord que la « Profession perpétuelle » dans un Institut séculier est une véritable « *consécration* », un véritable « *engagement* » s'imposant à la conscience « de telle manière que les obligations qui en résultent doivent être considérées comme graves de leur nature » (S.C.R., 19 mai 1948, § 2°).

Quelle en est la nature et la portée ? « La nature des engagements pris dans chaque Institut et leur portée exacte — savoir si non seulement ils obligent en justice et en fidélité, mais aussi, et comment, en religion — doivent être tirées des Constitutions qui auront à déterminer soigneusement la chose, ainsi que des formules de consécration et d'incorporation qui les expriment. » (*Ibid.*, § 4°).

On ne peut donc donner une réponse générale valable pour tous les cas. Quant à l'Institut séculier auquel notre consultant fait allusion, puisque l'engagement est constitué par des « vœux », il crée donc un lien et des obligations « de religion » comme la Profession dans une « Religion » ou dans une « Société de vie commune ».

Quant à l'efficacité pratique de ces vœux émis dans un Institut séculier pour « neutraliser la triple concupiscence, pour écarter jusqu'à l'objet extérieur qui est l'occasion de soucis souvent déréglés, pour se fixer dans la volonté du bien » on ne voit pas pourquoi elle serait moindre que dans une Religion ou une Société de vie commune...

« S'il n'y a pas de changement sur ce point — ajoute notre correspondant, — je l'admets (qu'ils sont moins efficaces) »... C'est tout aussi vrai pour une Religion que pour un Institut séculier : il n'a jamais suffi de « faire profession » dans un Ordre religieux, d'entrer dans un « état de perfection » pour être parfait !

2° *Au point de vue canonique, la violation des vœux émis dans un Institut séculier est-elle un* **sacrilège** *au sens strict du mot ?*

La S. C. R. a répondu à la question : « leur violation ne revêt pas la malice du sacrilège... » (*ibid.*, § 5°).

Pourquoi ? C'est qu'on appelle sacrilège au sens strict : « la profanation d'une personne, d'une chose ou d'un lieu sacrés, ou, pour mieux dire, *publiquement dédiés* par l'autorité de Dieu ou de l'Eglise au culte divin... » (Jung, *D.T.C.*, t. XIV, col. 693). Comme les vœux qui lient les membres des Instituts séculiers qui les obligent à pratiquer les conseils évangéliques et les consacrent à Dieu, tout en étant « reconnus par l'Eglise », ne sont cependant pas « publics au sens strict et spécifique » (S.R.C., *loc. cit.*), les membres de ces Instituts ne sont donc pas « publiquement consacrés à Dieu par l'autorité de l'Eglise » ; il faut nécessairement en conclure qu'un manquement n'est pas un sacrilège au sens strict. Mais il y a évidemment faute contre la religion (= sacrilège au sens large) et on n'oubliera pas que ces obligations « doivent être considérées comme graves de leur nature » (S.C.R., *loc. cit.*).

Cela en règle générale ; mais il en serait autrement si les vœux émis étaient publics au sens strict comme cela peut arriver...

3° *Au point de vue mystique peut-on, comme on le fait pour les Ordres religieux, comparer la « Profession » dans un Institut séculier avec le martyre et le baptême ?*

Remarque préliminaire : Il faut d'abord remarquer (comme le fait le P. Cotel : *Principes de la vie religieuse*, p. 79, dont s'est inspirée la réponse faite déjà à notre consultant...) qu'il ne faut pas exagérer cette comparaison. Il y a sans doute quelque analogie entre la Profession religieuse et le martyre ou le baptême ; mais qui dit analogie dit ressemblance mêlées de différences...

— 1. *Instituts séculiers et martyrs.* « Il me semble que dans ce cas ce n'est pas la profession religieuse, acte qui dure quelques instants et qui n'a rien de bien « martyrisant », mais la vie religieuse qui suit cette profession qui peut être comparée au martyre « rachetant par la durée ce qui manque du côté de la violence ».

C'est vrai, sans doute : c'est ainsi que l'entend le P. Cotel (*loc. cit.* p. 84). Et il développe: le martyre est le plus grand acte de charité ; le sacrifice religieux multiplie tellement les actes de charité qu'ils égalent peut-être, ou même surpassent quelquefois, le mérite de l'effusion du sang... Martyr signifie témoin ; or quel beau témoignage on rend à Dieu par la profession religieuse... Il y a le martyre de la chasteté parfaite, le martyre de la pauvreté, le martyre de l'obéissance... Enfin le martyre de la vie religieuse ressemble au crucifiement ; les religieux sont, comme Jésus-Christ, des hommes crucifiés... Tout cela me paraît s'appliquer également aux Institut séculiers... toute proportion gardée...

Car ceux-ci n'obligent pas toujours à la pratique intégrale de la pauvreté et de l'obéissance, s'ils obligent toujours à la chasteté parfaite : la ressemblance avec le martyre est donc — du moins peut être — moindre...

Mais on pourrait aussi faire la comparaison avec la « *Profession religieuse* » elle-même... (il ne s'agit que d'analogies !) Le don total et définitif de soi à Dieu qu'est la Profession perpétuelle n'est-il pas aussi un magnifique acte de charité ? N'est-il pas aussi un beau témoignage rendu à Dieu ? N'est-il pas encore un véritable crucifiement ? Toute proportion gardée, il semble bien qu'on peut en dire autant de la « Profession perpétuelle » dans les Instituts séculiers »...

— 2. *Instituts séculiers et Baptême.* Ici c'est de *l'acte même* de la « profession religieuse » ou de la « profession » qu'il s'agit, et non de la vie qui suit.

Pour établir la comparaison entre le baptême et l'acte de la « profession », il faut d'abord rappeler ce qu'ils sont l'un et l'autre et quels sont leurs effets.

Le *Baptême,* lui, est un *sacrement,* c'est-à-dire un « *acte du Christ* » lui-même, efficace « *ex opere operato* », c'est-à-dire « *ex opere operantis Christi* », produisant par lui-même le caractère de chrétien et donnant la grâce sanctifiante avec une remise totale des peines encourues pour les péchés actuels commis avant sa réception, etc... Mais cette efficacité du baptême (sauf pour le caractère) est « conditionnée » par les dispositions de celui qui le reçoit.

La « *Profession* » *religieuse* n'est pas un sacrement, mais un « *sacramental* » quand son cérémonial est approuvé par l'Eglise (cf. Jombart : *Rev. des Com. Relig.* nov.-déc. 53). C'est dire qu'elle n'est pas seulement l'acte de celui qui se consacre à Dieu, mais aussi un « acte de l'Eglise », efficace « *ex opere operantis Ecclesiæ* » qui nous obtient, en raison de la dignité de l'Eglise, non pas la grâce sanctifiante, mais des *grâces actuelles* et, au moins indirectement, la rémission des peines temporelles et la rémission des péchés véniels, etc., cette efficacité étant, elle aussi, « conditionnée » par les dispositions de celui qui reçoit ce sacramental. Or, cette intervention de l'Eglise n'est pas uniformément égale dans tous les sacramentaux. L'action de l'Eglise, en raison même de sa solennité, est plus intense dans la « Consécration des Vierges » par exemple que dans les Professions religieuses ordinaires : il semble difficile d'admettre qu'elle ne soit pas plus riche de grâces actuelles. Mais peut-on mettre une gradation précise entre la profession dans les Instituts séculiers, les Sociétés de vie commune sans vœux publics et les Ordres religieux (où l'on ne donne pas la consécration des vierges) ? Il semble bien difficile de l'affirmer d'une manière générale : il faudrait comparer entre eux les différents rituels.

Quant à l'influence ici des dispositions subjectives, elle est assurément considérable. Citons encore le P. Cotel : « La profession remet seulement les peines dues aux péchés effacés quant à la coulpe, soit par la confession (nécessaire pour les péchés mortels), soit du moins, s'il s'agit de péchés véniels par la contrition (l'attrition suffit probablement). Si une faute légère n'est pas effacée par le repentir, la profession n'en supprime pas la peine. *Mais il est difficile qu'un religieux s'offre en holocauste sans un grand amour de Dieu qui contiendra, au moins implicitement, la détestation de ses moindres défaillances...* » (p. 79, en note). Ici encore, on ne voit pas bien pourquoi la même ferveur de charité ne serait pas réalisée dans la profession en un Institut séculier qu'en un Ordre religieux, ni par conséquent pourquoi elle ne serait pas aussi efficace, compte tenu de l'intervention de l'Eglise qui peut être notablement différente...

Et. GUILLAUME.

Juste prix et vente de voiture

Q. — Tout acheteur, chez X..., d'un camion neuf ou d'une camionnette se voit attribuer dans un délai très restreint, une voiture plus modeste introuvable chez les concessionnaires pour ceux qui sagement se sont fait inscrire et doivent attendre leur attribution plusieurs années.

Il n'y aurait encore que moindre mal si la voiture ainsi obtenue était revendue au prix normal ; mais la vente de la voiture neuve, ce n'est un secret pour personne, permet de réaliser un bénéfice minimum de 50.000 fr. (au marché sinon noir, du moins teinté de gris). Un de mes paroissiens prétend que cette opération est tout à fait licite, dans le cas où l'acheteur d'un camion, par exemple, faisant le bilan de ses disponibilités, y inclus le bénéfice de 50.000 francs en question. Il n'y aurait faute, toujours d'après ce paroissien, que si un acheteur n'ayant nullement besoin de voiture, faisait le métier de se procurer des voitures au prix normal pour les revendre au prix fort.

Comment apprécier la moralité de l'acte ? Ne serait-il pas plus équitable que les concessionnaires puissent recevoir des contingents plus forts de voitures dont le prix est plus accessible aux bourses moyennes ? On prétendra aussi que de cette façon la maison favorise l'écoulement de ses autres véhicules. Sur tout cela, que dit le moraliste ?

R. — Nous sommes en présence de ce que notre correspondant appelle justement un cas de « marché noir » ou mieux de « marché gris », puisque la majoration du prix de la vente n'est pas sanctionnée par la loi civile. Mais la conscience chrétienne ne peut se désintéresser des principes moraux ici engagés qui sont ceux du juste prix. On pourra se reporter aux études des moralistes sur la vente et, en particulier à celles qu'ils ont consacrées à la question du marché noir : par ex. *Chronique sociale* (août-septembre 1941). On trouvera un bon exposé du sujet dans Muller : *La morale et les affaires* (Casterman 1951, p. 78 sq.) et quelques notes dans Wilbois : *Principes de morale sociale* (Bloud et Gay, 1948, p. 193-194). Sur la question du juste prix que nous ne pouvons aborder ici *ex professo* on consultera avec profit Chaigneau : *Le problème moral des prix* (L. G. de Droit et de jurisprudence 1943).

Le problème soulevé par notre correspondant est en réalité double : l'un relève de la justice commutative : l'attitude des particuliers se livrant à ces sortes de transaction ; l'autre de la justice sociale : la pratique de la firme d'automobiles.

1° *Que penser de l'attitude des particuliers* vendant ou achetant une auto au prix du marché parallèle ?

Il existe dans ce cas un prix courant de l'automobile : celui qui est pratiqué par la firme qui les vend. Nous le supposons juste — du moins notre propos n'est pas ici de discuter cette fixation de prix. Ce prix peut-il être augmenté de 50.000 francs ? Les moralistes précisent les circonstances qui permettent d'augmenter le juste prix : nous n'avons pas à envisager ici ni le retard dans le paiement de la part de l'acheteur, ni la perte qui pourrait survenir d'une hausse prévue des cours, ni l'attachement spécial que le vendeur éprouverait pour le bien qu'il vend ; toutes ces hypothèses qui pourraient se vérifier et légitimer une augmentation du prix de vente n'ont pas à entrer en ligne de compte de façon générale.

Mais le vendeur peut-il profiter de l'avantage personnel de l'acheteur et exiger ou accepter le prix surfait, même communément pratiqué ? Evidemment, le vendeur ne peut exploiter la nécessité ou la misère du prochain, quand il s'agit de biens nécessaires à la vie, comme par exemple le pain, les vivres, etc... Tous les moralistes en conviennent. Mais quand il s'agit d'une utilité plus grande pour l'acheteur, ou *à fortiori* de son plaisir ? On sait que la question a été et peut rester fort débattue parmi les moralistes : à l'encontre de plusieurs auteurs du XIX^{e} siècle (Gousset, Génicot, etc...), les modernes, à la suite de S. Thomas (II^{a}-II^{ae}, q. 77, art. 1) pensent qu'une augmentation de prix serait, en ce cas, une injustice. L'argument invoqué paraît convaincant : « Utilitas quæ alteri accrescit non est ex vendente, sed ex conditione ementis : nullus autem debet vendere alteri quod suum non est. » Cette opinion est soutenue par Desbuquois (*Semaine sociale* de Saint-Etienne), Cavallera (*Semaine sociale* de Toulouse), Chaigneau, Muller, etc... et, semble-t-il par la plupart des auteurs récents. Le vendeur ne pourrait qu'accepter un modique supplément offert par l'acheteur à titre de reconnaissance pour le service qui lui est rendu.

Tels sont les principes. En pratique, il y a lieu de tenir compte de la condition de l'acheteur ; tenu en principe de respecter lui aussi le juste prix, il pourra se trouver dans des conditions qui légitimeront de sa part une offre supérieure. Muller précise : l'acheteur qui offre spontanément un prix exagéré est excusable « s'il cherche par là à obtenir les denrées indispensables à sa subsistance ou à celle des siens. Est inexcusable le client riche qui n'entend point s'imposer la moindre restriction dans son train de vie. Ce client manque à la justice sociale et à la charité. » Par contre le vendeur qui reçoit une telle offre de la part d'un acheteur nécessiteux, ne « peut considérer cette offre comme spontanée et n'a pas droit de l'accepter. Si l'offre est véritablement spontanée, émanant de spéculateurs qui sont assurés de revendre avec une large marge de bénéfice, le vendeur a le choix entre trois attitudes : — Econduire le spéculateur et réserver sa marchandise à des clients plus intéressants. C'est la meilleure solution. — Réduire le prix au niveau qu'approuve la justice. Attitude honnête, mais peu recommandable, car elle ne servira qu'à majorer le bénéfice ultérieur du spéculateur qui ne réduira pas d'autant le prix auquel il s'était promis de revendre sa marchandise. — Accepter le prix offert, mais consacrer le bénéfice exagéré ainsi réalisé à la charité, en fournissant gratuitement ou à prix réduit aux clients nécessiteux. » Toutes ces justes remarques ne s'appliquent pas dans l'hypothèse que nous envisageons ici : elles permettent du moins de saisir la mentalité du moraliste chrétien et son souci du respect du « juste prix ».

On conclura donc qu'aucun motif moral ne justifie, de la part du vendeur une augmentation de 50.000 fr. sur le prix d'une auto ; il ne peut garder cette somme qu'il doit en principe restituer à l'acheteur. Celui-ci ne peut offrir un pareil prix : seule la nécessité urgente par exemple pour les besoins du commerce, pourrait être une excuse.

2° *Que penser de la pratique de la firme ?*

Vendant au prix juste (nous l'avons supposé), elle ne commet pas d'injustice. Elle est tout au plus une occasion — à laquelle beaucoup cèderont — de ventes à prix surfait : une telle pratique est, de soi, contre la charité sociale. Seules des raisons sérieuses peuvent constituer une excuse acceptable d'une mesure regrettable. On peut supposer qu'un tel comportement a pour but d'écouler certains véhicules qui, autrement, se vendraient moins bien : cette coutume existe de la part d'autres commerçants ; bien qu'elle soit habituellement désagréable au client et qu'elle ne constitue pas un idéal, elle ne peut être taxée d'injustice. Elle se légitimera dans la mesure où elle paraît nécessaire et où les prix pratiqués sont justes.

Mais l'intention de la firme pourrait être différente : elle pourrait spéculer sur la majoration du prix de la vente du véhicule joint pour diminuer le prix de revient net du camion : ce serait de sa part une complicité à une pratique immorale et une faute, au moins contre la justice sociale.

Conclusion. — Nous sommes en présence d'un cas de maladie du corps social quand la pratique de la vente à prix surfait tend à se généraliser. Il serait du rôle d'un Etat, soucieux du bien commun, d'y remédier ; car cette maladie atteint aussi d'autres organes du corps de la société, comme par exemple les droits de reprise ou de pas de porte injustifiés ou excessifs. Sans attendre de problématiques interventions de l'Etat, la conscience du chrétien bien formé se doit de réagir contre de tels abus ; les militants d'action catholique sauront déceler, à de tels signes, un envahissement de la paganisation dans les milieux de vie auxquels ils appartiennent. Ils en profiteront pour rappeler le sens chrétien de la richesse et du juste prix.

F. CLAVEQUIN.

Quel malade faut-il soigner par priorité ?

Q. — Dans un pays sous-développé, les membres du Service de Santé (service d'Etat) se trouvent devant la difficulté suivante :

De très nombreux tuberculeux sont hospitalisés dont les chances de guérison sont quasi nulles. En leur administrant des remèdes coûteux (tels que la streptomycine) on peut prolonger leur vie, mais les conséquences sont les suivantes :

1° Les lits dont le nombre est limité restent occupés pendant des mois, interdisant l'hospitalisation de

malades à lésions récentes, graves mais cependant guérissables. Ces malades qui ne peuvent être hospitalisés se trouvent gravement en danger.

2° Le traitement de ces incurables non payants entraîne des dépenses élevées, dépenses qui grèvent un budget sanitaire très limité et qui, par le fait même, interdisent l'achat de médicaments plus usuels et la multiplication des dispensaires de brousse.

3° Par contre si ces incurables sont renvoyés dans leur village ou leur quartier urbain, il y a risque de contamination pour leur entourage. (Il est vrai que l'impossibilité d'hospitaliser d'autres tuberculeux provoque le même danger.)

On pose alors les questions suivantes :

1° Le responsable de l'Hôpital peut-il donner l'ordre de n'admettre que les malades dont le cas présente de sérieuses chances de guérison, les autres, pour qui le traitement serait inutile, n'étant pas hospitalisés ?

2° Le Médecin, chef de Service, étant moralement sûr que les remèdes coûteux ne font que prolonger un peu la vie des malades sans espoir de guérison, peut-il cesser de les leur administrer, en les remplaçant par des remèdes dont l'effet sera purement psychologique, son intention étant de faire bénéficier plus vite d'autres malades de l'hospitalisation et d'une médication efficace ?

Un problème assez semblable se pose dans le même hôpital pour les enfants prématurés. Leur nombre est en effet assez élevé dans cette région. Pour les sauver, il faudrait utiliser des « couveuses » dont l'achat et l'entretien sont très coûteux. Ici également ces frais élevés sont disproportionnés avec les possibilités financières du Service de santé ; ces frais extraordinaires empêcheront la dotation en médicaments de services plus importants et plus fréquentés, au détriment de l'état sanitaire général du pays.

Pour ces raisons peut-on momentanément omettre l'achat de ces « couveuses » ?

R. — Les graves et angoissants problèmes posés ici ne soulèvent guère de difficulté sur le plan de la théorie pure : ils n'en restent pas moins lourds à porter sur le plan des décisions pratiques à prendre, puisqu'il y va de vies humaines, même d'enfants qui pourraient être, en d'autres lieux ou circonstances, facilement sauvés.

Les principes posés par les moralistes sont simples et clairs, faciles à justifier. On est tenu, pour conserver sa vie, sa santé — ou la vie et la santé du prochain en cas de nécessité — d'employer les moyens ordinaires : la vie est le premier des biens que Dieu nous ait confiés, nous devons en prendre soin sérieusement. Mais nous ne sommes pas tenus de recourir aux moyens « extraordinaires », qu'il s'agisse d'opération très risquée, très douloureuse ou très onéreuse (sauf le cas de personnes dont la conservation de la vie importe notablement au bien d'autres personnes : parents, supérieurs). Pour ne discuter ici que ce qui a trait aux frais extraordinaires qui pourraient être requis pour sauver un malade, il est certain que la dépense faite pour l'un, quand les moyens sont limités, c'est autant dont sont privés les autres qui ont le même droit à la vie : laisser mourir quelqu'un, en de telles conditions, ce n'est pas le tuer, mais c'est sauver plusieurs vies humaines. En principe, il n'y a donc pas à hésiter : il est légitime de choisir, parmi les malades, ceux qui présentent les plus grandes chances de guérison soit pour les hospitaliser, soit pour leur réservés les remèdes qui sont en nombre limités.

Le choix, en pratique sera toujours difficile et douloureux. A qui appartiendra-t-il d'en décider ? C'est évidemment aux responsables du service de santé, aux médecins qui devront agir selon leur conscience, en tenant compte des directives qui pourraient éventuellement leur être données par les autorités compétentes, en conformité aux exigences de la loi morale. Une très grande liberté d'appréciation sera donc laissée au médecin, puisque le jugement à porter est essentiellement celui de l'efficacité relative d'une thérapeutique. Il ne sera pas interdit de préférer les sujets que l'on prévoit devoir être plus utiles à la société ou à une famille : le jugement, en ce cas, n'établit pas une hiérarchie sur la valeur absolue des vies, puisqu'il n'est porté atteinte à aucune, mais toutes étant respectées comme des valeurs absolues, le critère qui permettra de discerner celles qu'il convient de sauver (puisqu'on ne peut les sauver toutes) sera basé sur des éléments humains, temporels : chances de guérison, espérance d'amélioration des autres vies (sur le plan physique, intellectuel, spirituel). Le médecin décidera en médecin et en homme.

Que de tels problèmes puissent se poser à la conscience des hommes en pays de mission — comme aussi dans nos pays mieux équipés, pour certaines fractions de la population — indique bien la nécessité d'une organisation internationale de la santé. S. S. Pie XII, le 27 juin 1949, louait l'Assemblée mondiale de la santé et encourageait ses efforts en ces termes : « On ne saurait trop louer les initiatives privées ou particulières qui ont dépensé ressources financières et inépuisable dévouement à l'amélioration sanitaire des pays moins favorisés, surtout grâce aux œuvres missionnaires ; mais elles ne sauraient suffire à elles seules, et l'Organisation mondiale de la santé apporte à cette entreprise éminemment humanitaire et sociale un concours plus universel, plus concerté et, par conséquent, d'une efficacité plus sûre et plus rapide. » Il ajoute que, d'ailleurs, il y va de l'intérêt des nations qui concourent à cet effort. Puissent les chrétiens entendre de si nobles et si urgentes paroles.

F. C.

Noviciat et Colonie de vacances

Q. — Une Congrégation religieuse peu importante n'a actuellement qu'un sujet au Noviciat. Par ailleurs, l'Institut a la charge d'une colonie de vacances, dont la directrice habituelle doit entrer en clinique pour un séjour de six ou huit mois, de telle sorte qu'on ne peut compter sur elle pour la saison d'été prochaine.

On demande s'il serait possible de la remplacer, pour cette tâche, par la Maîtresse des novices (très bien douée pour ce genre d'apostolat), qui emmènerait avec elle l'unique sujet du noviciat et l'utiliserait dans la colonie, tout en la gardant sous sa surveillance. Deux autres religieuses professes seraient également au service de la colonie.

Un tel transfert est-il canoniquement possible ? Et quelles en seraient les conséquences pour la validité et la licéité du noviciat ?

R. — Cette question du noviciat et des conditions dans lesquelles il doit être accompli, a fait

l'objet de déterminations précises du législateur ecclésiastique. Certaines de ces conditions intéressent la validité, d'autres la licéité du noviciat.

1° Il est dit tout d'abord que le noviciat doit se faire dans une « maison » spéciale, destinée à cet effet (can. 551, § 1). L'érection de cette maison requiert l'approbation du Saint-Siège, dans les Instituts de droit pontifical ; l'Ordinaire peut l'accorder dans les Congrégations de droit diocésain. Cette maison, une fois érigée, ne saurait être transférée dans une autre *localité* (mais on admet le changement du siège du noviciat dans la même ville), sans l'intervention de la même autorité qui a procédé à l'érection. Telle est la jurisprudence romaine, aujourd'hui comme hier.

Mais, dans le cas présent, il ne s'agit pas d'un véritable « transfert du noviciat », mais seulement d'une période passée « hors de la maison du noviciat », durant le temps des vacances.

2° Le canon 559, § 3, spécifie que la maîtresse des novices, de même que son assistante ou adjointe (*socia*) doivent être dégagées de toute fonction ou charge, qui les empêcherait de se consacrer au soin et à la direction des novices.

Sans doute, dans le cas qui nous est proposé, la Maîtresse du noviciat n'a la charge que d'un seul sujet, ce qui semblerait lui laisser des loisirs appréciables. Qu'elle se souvienne néanmoins que la substance des exercices du noviciat devra être sauvegardée ; d'où un certain nombre d'heures devront être consacrées à la formation de la novice. Ce qui suppose que la Maîtresse sera puissamment secondée et parfois suppléée par les autres religieuses dans la direction de la colonie [1].

3° On notera, en outre, que la cohabitation continue de l'unique novice avec les deux religieuses professes, employées à la même œuvre, violerait au moins l'esprit, — sinon la lettre, — du canon 564, § 1. Celui-ci exige, en effet, pour les novices, *autant que faire se peut*, une maison ou au moins un local séparé de celui des profès. Seuls le chœur, l'église ou oratoire et le réfectoire pourront être communs.

Sans doute, dans les monastères ou instituts peu développés, les communications entre novices et profès seront, par la force des choses, plus fréquentes [2]. Il n'en est pas moins vrai que le principe de la séparation doit être maintenu, conformément à la lettre du droit et à la jurisprudence constante du Saint-Siège.

4° Parallèlement aux canons 559 et 562, qui tracent les devoirs de la Maîtresse du noviciat, le canon 565 décrit les tâches et occupations auxquelles doivent s'adonner les novices. Il y est dit explicitement que le but du noviciat est de « former l'âme de la novice par l'étude de la règle et des constitutions, par de pieuses méditations et des lectures assidues, par l'enseignement de ce qui concerne les vœux et les vertus, par des exercices aptes à extirper les germes des vices, à dominer les mouvements de l'âme et à acquérir les vertus religieuses. »

Un tel programme suffit à lui seul à occuper les journées (au cours desquelles il sera nécessaire de ménager des moments de détente). On ne voit donc pas bien comment la novice en question pourrait être « utilisée dans la colonie », même sous la surveillance de la Maîtresse. Sans doute, la législation de l'Eglise, toujours marquée au coin de la sagesse, prévoit une période de « vacances », destinée au repos et à la détente. Mais si les jours et heures de repos sont « utilisés » pour le service de la colonie, la novice ne risque-t-elle pas d'être accablée ? D'autre part, il ne semble pas que, dans une année de noviciat (puisque *strictement* le Code n'en impose qu'*une*), il puisse y avoir raisonnablement place pour deux mois de vacances continus.

5° Ajoutons, pour être complet, que le canon 565, § 3, a pris soin de spécifier que « pendant l'année de noviciat, les novices ne doivent pas être appliquées aux *ministères extérieurs* de l'Institut » (ni même à des études littéraires ou scientifiques « suivies », *dedita opera*) [3]. On dira que ces minimes emplois et les petits services demandés pourront devenir les « moyens de formation » et des « tests » de l'aptitude du sujet à sa future vie de religieuse... Telle n'est pas la pensée ni la loi de l'Eglise. Ce qui doit prévaloir jusqu'à l'exclusive durant la première année de noviciat, — et cela dans *l'intérêt même* de l'Institut, c'est le souci, de la formation des aspirantes à une vie religieuse profonde, de l'acquisition de vertus solides comme aussi d'un véritable esprit intérieur. On ne saurait donc renverser les proportions, en accordant une prédominance, ou même une part égale, aux activités extérieures, — fussent-elles apostoliques, — sans contrevenir aux lois de l'Eglise et compromettre l'authentique préparation des novices à la vie religieuse [4].

[1] A titre d'exemples de fonctions incompatibles, selon la jurisprudence de la S. C. des Religieux : la Maîtresse des novices ne saurait être en même temps « assistante » ou « conseillère générale ». Elle pourrait cependant être légitimement appelée au conseil quand il y est question du noviciat, mais ce ne sera qu'à titre de consultation, et elle n'y aura pas voix délibérative.

Toutefois, ainsi que le fait remarquer le P. Creusen (*Religieux et religieuses*, 5e éd., n. 204), la jurisprudence romaine n'a rien d'absolu, et comme cette incompatibilité n'est pas statuée dans le Code, on pourrait confier les deux charges à la même personne dans les Instituts peu étendus.

Il n'est pas admis non plus que la Maîtresse des novices soit en même temps supérieure *provinciale* ou *locale*, à moins que, dans ce dernier cas, la maison soit exclusivement réservée aux novices.

[2] On fait même remarquer, très justement, qu'un isolement excessif pourrait avoir de graves inconvénients pour la formation du caractère.

[3] Les auteurs considèrent qu'*une heure* de cours, soit pour approfondir la langue nationale (ou une autre langue utile, v. g. le latin pour les Instituts qui l'emploient à l'office de chœur), soit pour entretenir les connaissances littéraires ou professionnelles acquises, ne déroge pas à la norme du Code.

[4] Nous connaissons bien le manque de personnel de certaines Congrégations hospitalières ou enseignantes : la tentation est grande d'utiliser les novices pendant quelques heures dans la journée, soit pour le soin des malades, soit pour quelques leçons de sciences profanes. Il serait même facile de dissimuler ces occupations, sous l'étiquette d'exercices d'abnégation ou de dévouement, de formation du caractère ou de la volonté... Il faut savoir cependant que, en dehors des cas d'urgente nécessité, où il faudrait pourvoir *momentanément* à une défaillance *accidentelle*, dans un emploi *qui ne souffre pas de vacance* (cas pour lesquels une saine épikie est légitime), il n'est pas permis d'ériger ce recours aux novices en *pratique habituelle*. Seul le Saint-Siège (et

6° Après cet exposé, nous pouvons conclure en demandant à notre correspondant de renoncer au projet en question, quelle que puisse être l'utilité qui pourrait en résulter pour la colonie de vacances.

La Maîtresse des novices ne saurait légitimement et de sa propre autorité, abandonner durant un temps aussi long (deux mois) la maison du noviciat, surtout pour se livrer à des tâches qui sont étrangères et incompatibles (au moins partiellement) avec ses importantes fonctions. Honnêtement, — quand on sait le travail et les responsabilités qui pèsent sur les directeurs de colonies, — on ne saurait considérer ces deux mois comme une période de détente ou de vacances [5].

Quant à la novice, le fait pour elle d'avoir vécu deux mois « hors de la maison du noviciat » constituerait une *interruption* (et non pas seulement une *suspense*) du noviciat lequel, — sauf indult apostolique, — devrait régulièrement être recommencé [6].

A. Bride.

LITURGIE

Q. — Les expériences liturgiques foisonnent...

Que penser de quelques « expériences vécues » ?

1° Un curé a demandé à un prêtre, qui vient l'aider dans son ministère, d'ajouter une 3e oraison pour la Paix à la messe du dimanche. Un curé peut-il ajouter une oraison à la messe *motu proprio ?*

2° Pour certains mariages il demande aux nouveaux époux de s'embrasser, dès que l'alliance leur a été remise. Evidemment, ce geste ne coûte pas beaucoup aux époux.

Mais qu'en pensez-vous ?

R. — 1° Un curé (comme, du reste, n'importe quel prêtre) ne peut, de sa propre autorité, ajouter des oraisons à la messe : le canon 818 l'interdit formellement, toute coutume contraire étant réprouvée. Prescrire une ou, au maximum deux oraisons est dans les attributions de l'Ordinaire.

Il faut, certes, prier pour la paix (l'Eglise nous fait dire : *da propitius pacem,* tous les jours à la messe, et le mot « paix » revient jusqu'à dix fois au cours du saint sacrifice). Mais est-ce un bon moyen de l'obtenir que de violer les prescriptions de l'Eglise ? Ajoutons que le décret du 23 mars 1955 interdit la récitation, le dimanche, d'une oraison impérée *simpliciter.* Rien n'empêchait notre confrère de *célébrer* pour la paix, au moins en deuxième intention, le 18 novembre dernier.

2° « *Omnia tempus habent* », dit l'Ecriture. Il n'est pas très indiqué de demander aux jeunes époux de s'embrasser devant l'autel, au cours de la cérémonie : *non est hic locus.* Pourquoi ce bon curé ne retarderait-il pas ces effusions jusqu'après la messe, à la sacristie, quand l'assistance vient féliciter les mariés et les embrasser ?

Q. — 1° Quand l'évêque du diocèse est absent et charge son auxiliaire de chanter la messe pontificale, doit-on chanter Tierce solennellement pendant que l'évêque remet les ornements et lui-même doit-il chanter l'oraison à la fin ?

Doit-on chanter Sexte pendant qu'il quitte les ornements ? Pour ce chant de Sexte, qui doit le présider ?

2° Pour les vêpres pontificales chantées par l'évêque auxiliaire il n'y a pas de chanoines parés ; à qui les chantres doivent-ils porter les antiennes ? Est-ce au prêtre assistant et au diacre et sous-diacre ? Ou aux chanoines à leur stalle ?

3° La messe solennelle de *Requiem* le 2 novembre doit-elle être célébrée après la récitation de None ou avant ?

R. — 1° Il est interdit à l'évêque auxiliaire de chanter la messe pontificale autrement qu'au faldistoire (en effet, si l'évêque diocésain peut céder son trône à un évêque *étranger,* cet évêque ne peut être ni son coadjuteur, ni son auxiliaire ou son vicaire général, ni un chanoine ou une dignité des églises de son diocèse : S.R.C., 4023 et 4035, ad 3). Or la messe au faldistoire n'est pas précédée du chant de Tierce (sauf dans le cas où l'évêque résidentiel la célébrerait lui-même, par exemple en présence d'un cardinal ou du métropolitain). *Ergo...*

D'autre part, Sexte n'est chantée qu'après le départ de l'évêque, même quand il a célébré au trône (les chanoines qui l'ont reconduit reviennent au chœur pour cela).

2° Aux vêpres pontificales au faldistoire, il n'y a pas de prêtre assistant, mais des chapiers. Le premier annonce au pontife la première antienne, l'hymne, l'antienne à *Magnificat* et encense l'évêque ; — le dernier (s'ils sont plus de deux) porte les antiennes au chœur, chante le capitule, encense le chœur et les chapiers ; — les deux derniers (toujours s'ils sont plus de deux) chantent le verset après l'hymne, les versets des mémoires et *Benedicamus Domino.* Les chantres entonnent les psaumes et le *Magnificat.* S'il n'y a que deux chapiers, les chantres portent les antiennes au chœur et chantent, outre le verset après l'hymne, les versets des mémoires et *Benedicamus Domino.*

3° Rien n'est changé (donc, après None).

---

non une autorité inférieure) pourrait accorder une véritable dispense en cette matière. Et il n'a pas coutume de l'accorder sinon pour un temps, et à condition que les exercices du noviciat soient sauvegardés ; sinon le noviciat devra être prolongé.

[5] Car le Saint-Siège ne refuse pas un indult qui permettrait aux novices de passer *plus de quinze jours* dans une « maison de campagne », sous la direction de la Maîtresse.

[6] On sait que lorsque l'absence (même pour un cas de « force majeure ») *dépasse quinze jours,* — mais reste inférieure à un mois, — il y a *suspense* du noviciat, c'est-à-dire que *tous les jours* passés en dehors de la maison doivent être suppléés par une prolongation égale, et cela *ad validitatem novitiatus.*

Pour une absence qui ne dépasse pas quinze jours, les supérieures *peuvent* imposer la suppléance des jours passés hors de la maison ; mais ce n'est pas requis pour la *validité* du noviciat (can. 556, § 2).

Mais quand l'absence (quel qu'en soit le motif, même avec la permission des supérieurs légitimes) *dépasse trente jours,* — continus ou non, — le noviciat est *interrompu* et doit être intégralement recommencé.

Q. — Dans une église, l'autel majeur où se célèbrent les messes le dimanche, n'a pas de tabernacle. M. le curé demande, à juste raison, que les fidèles qui désirent communier le fassent pendant les messes et à l'autel même où elles se célèbrent. Doit-il s'astreindre, à chaque messe, à faire prendre, puis reporter le T. S. Sacrement à l'autel où se trouve la Ste Réserve, ou peut-il simplement le conserver, d'une messe à l'autre, et même, pendant la grand'messe, à l'autel majeur (qui n'a pas de tabernacle), dans un ciboire recouvert d'un voile blanc par-dessus le pavillon. Comme il n'y a pas assez de place entre le pied du crucifix et le calice du célébrant, le ciboire est placé à gauche et se trouve ainsi caché derrière le missel, depuis l'offertoire jusqu'à la communion, et il y est remis après la distribution de la communion aux fidèles.

R. — Félicitons M. le curé de distribuer la sainte communion pendant la messe, et à l'autel où elle se célèbre : la communion fait partie du sacrifice (sans messe, pourrait-il y avoir communion ?), dont elle est d'ailleurs la participation la plus parfaite. Pourquoi ne consacrerait-il pas, à chaque messe, un nombre suffisant d'hosties, au lieu de recourir invariablement à la sainte Réserve, dont le but primitif est l'administration du viatique ? Ainsi serait résolu le problème qui le préoccupe...

Entre les messes ou pendant la messe, on ne peut aucunement conserver sur l'autel même les Saintes Espèces contenues dans le ciboire ; c'est dans un tabernacle *placé au milieu de l'autel* qu'elles doivent obligatoirement être renfermées selon les prescriptions de l'Eglise : cf. code, can. 1268 et 1269, dont la S. C. des Sacrements a donné une interprétation authentique dans son Instruction de l'Ascension 1938 ; — Saint-Office, 30 juin 1952, Instruction rappelée par S. S. Pie XII aux congressistes d'Assise... Il y aurait là une sorte d'exposition, dont le principe même a été interdit par la S. C. des Rites le 27 juillet 1927 (cf. *Ami*, même année, p. 585), toute coutume contraire ne pouvant être tolérée. En effet, elle a répondu « *Negative ad utrumque* » aux questions suivantes : « An liceat missam cum cantu vel lectam celebrare coram SSmo Sacramento velato vel in pyxide exposito, intra vel extra tabernaculum ? Et quatenus negative, utrum hujusmodi usus saltem tolerari possit ? »

Et l'on sait que le ciboire ne peut jamais être exposé hors du tabernacle.

Reléguer pratiquement le ciboire dans un coin de l'autel constitue un manque de respect envers la Divine Présence. Ce n'est point là le *locus præcellentissimus ac nobilissimus* exigé par le droit et aussi par la dévotion envers Jésus Hostie (voyez notre article de 1954, p. 251).

Laisser le ciboire sur l'autel entre les messes est aussi une imprudence grave, et peut induire en tentation des voleurs audacieux, prêts à profiter du moindre moment d'inattention. La S. C. des Sacrements a rappelé plusieurs fois son Instruction du 26 mai 1938, dont nous avons parlé plus haut, et, après le sacrilège perpétré dans l'église Saint-Nicolas de Murcie dans des circonstances particulièrement odieuses [1] a demandé instamment que la clef du tabernacle ne reste jamais sur l'autel en dehors des offices (*diligentissime asservetur clavis tabernaculi, nec prorsus unquam relinquatur super altaris mensa extra divinorum officiorum horas*), ce qui s'applique *à fortiori* au Saint-Sacrement lui-même.

Si M. le curé ne veut pas se résoudre à la solution que nous proposons, au début de ces lignes, force lui sera ou bien de faire prendre avant la communion, et reporter après, la Sainte Réserve à l'autel où elle est conservée, — ou bien d'installer à l'autel majeur un tabernacle portatif, mais présentant les garanties suffisantes et entouré d'un conopée, dans lequel sera conservé le ciboire depuis le début de la première messe jusqu'après la dernière.

[1] Un inconnu assiste à la messe, communie avec les fidèles et, après le départ de ces derniers, pendant que le curé est à la sacristie, monte à l'autel, ouvre le tabernacle,, s'empare d'un ciboire contenant environ 400 hosties, laissant de côté un ciboire vide.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Millar BURROWS. — **The dead Sea Scrolls** (Les rouleaux de la Mer morte). — In-8 de XV-435 p. et X planches, 6 dol. 50. — New-York, The Viking Press, 1955.

Sur les manuscrits du désert de Juda, il faut attendre que les documents soient publiés dans leur intégralité par les spécialistes de l'épigraphie, car il y en a dont nous savons seulement qu'ils ont été trouvés, sans savoir ce qu'ils contiennent. Il faudra aussi que le travail critique des historiens et des exégètes s'exerce sur eux. Les résultats ne pourront être considérés comme acquis que dans plusieurs années. Jusqu'ici un seul volume est paru ; il y en aura sept ou huit [1].

Le professeur Burrows était directeur de *l'American School of Oriental Research* à Jérusalem lorsque les premiers manuscrits ont été exhumés de la grotte d'Aïn Feshkah et apportés à Jérusalem. C'est lui qui le premier a reconnu. dans l'un des manuscrits offerts en vente par le métropolite Samuel, un passage du prophète Isaïe. Il a publié les trois rouleaux d'Isaïe, du Commentaire d'Habacuc et de la Règle de la communauté [2]. Nous avons donc ici un des témoins de la première heure et sa science, reconnue de tous, assure à son témoignage une haute valeur.

La 1re partie est consacrée précisément aux *circonstance de la découverte*. M. Burrows donne même la photographie de Mohammed ed-Dib qui, en 1947, a pénétré dans la grotte. Au cours des années suivantes d'autres grottes ont été fouillées.

La 2e partie cherche à fixer la *date des manuscrits* d'après l'archéologie, la paléographie, le texte et la langue. Les conclusions (résumées p. 118) sont que tous ces manuscrits sont antérieurs à l'an 70 de notre ère. Le grand rouleau d'Isaïe serait des environs de l'an 100 av. J.-C. Le Manuel de Discipline serait légèrement postérieur. Le Commentaire d'Habacuc se-

[1] Barthélemy D. et Mélik J.-T., *Discoveries in the Judæan Desert. I Qumram Cave I.* Oxford University Press ; 63 shillings.

[2] Qu'on appelle aussi *Manuel de Discipline.*

rait du dernier quart du Ier siècle avant notre ère. Le second manuscrit d'Isaïe, ceux de la guerre et des hymnes seraient de la première moitié du Ier siècle après J.-C. Les fragments du Ouady Murabaat leur seraient encore postérieurs.

La 3e partie traite des *dates de la composition* de ces ouvrages. M. Burrows pour les fixer s'appuie surtout sur le Commentaire d'Habacuc. Ce dernier document aurait été écrit probablement avant la prise de Jérusalem par Pompée (63 av. J.-C.) ; les *Kittim* seraient les Romains ; sans qu'on puisse identifier d'une façon sûre le Maître de Justice et le Prêtre impie. Par contre les idées, le vocabulaire, les contacts littéraires permettraient de dire (p. 223) d'une façon générale que les écrits non-bibliques de Qumrâm auraient été composés durant la période qui va d'Antiochus Epiphane en 175 jusque vers l'an 40 av. J.-C.

Ceux qui ont écrit ces documents sont des Juifs authentiques qui acceptent la révélation de la Loi faite à leurs ancêtres, mais qui, à l'exemple d'autres groupes juifs, diffèrent dans la manière de l'interpréter. Cette interprétation nouvelle est garantie à leurs yeux par une nouvelle révélation qui se trouve dans l'enseignement du Maître de Justice. Certains détails feraient penser à des influences gnostiques et iraniennes.

Convient-il dans ces conditions d'*identifier ces sectaires avec les Esséniens* de Josèphe et de Philon ? B. admettrait que ces sectaires représentent un groupe de *Hassidim* formé à l'époque maccabéenne et hasmonéenne. On pourrait donc les appeler des Esséniens, mais à condition de distinguer entre la communauté d'assez minime importance qui habitait Qumrâm et que décrivent Philon et Josèphe, et ces Esséniens qui, au dire de Josèphe, étaient dispersés dans les villes et villages de Palestine. Peut-être pourrait-on dire que nous aurions là, comme au Moyen Age, un Ordre avec sa maison-mère et, dans le pays, une sorte de tiers-ordre qui en aurait observé dans une certaine mesure la règle et les pratiques ? C'est dans ce sens que l'on pourrait comprendre la phrase de l'auteur : « At any rate, it is clear that the sect of Qumran was more closelp related to the Essenes than to any other group known to us » (p. 298).

La première partie expose *l'importance des découvertes* faites à Qumrân, pour la connaissance de l'Ancien Testament, pour la critique textuelle, pour la grammaire historique et la paléographie et surtout pour la connaissance du Judaïsme, immédiatement avant notre ère, et du Christianisme primitif.

B pense avec raison que beaucoup de ces Juifs fervents ont dû reconnaître en Jésus le Messie authentique et le véritable Maître de Justice. Ils ont donné à Jésus leur adhésion cordiale, mais ont gardé des croyances, une organisation, des rites qui étaient leurs depuis longtemps et qui constituaient aussi des dissemblances et des contrastes. Ce sont ces dissemblances qui ont marqué les Judéo-chrétiens et qui ont pu amener certains d'entre eux à bouder l'enseignement de S. Paul jusqu'à se séparer de l'Eglise.

Dans la dernière partie de l'ouvrage, M. Burrows nous met sous les yeux la *traduction* faite par lui *des principaux documents* de Qumrân : le Document de Damas, le Commentaire d'Habacuc, le Manuel de Discipline, et des passages de la Guerre et des Hymnes. L'ouvrage se termine par une longue bibliographie qui s'allongera encore tous les jours. Nous avons là le meilleur travail d'ensemble qui ait paru sur ce sujet. Il est grave, pondéré, bien informé. Professeurs et étudiants de nos séminaires y trouveront un exposé remarquablement clair et une bonne mise au point de questions difficiles [3].

A. V.

J. VANDIER. — Manuel d'Archéologie égyptienne. T. II. Les grandes époques. Fasc. II : L'architecture religieuse et civile. — In-8 de 555 à 1026 p., illustr. 311 à 483, 3.000 f. — Paris, Picard, 1955.

Avec une science que reconnaissent tous les égyptologues, M. J. Vandier poursuit son grand travail sur l'archéologie égyptienne. En 1952 et les années suivantes, le savant conservateur du Musée du Louvre avait publié trois beaux volumes sur les époques de formation et les premières dynasties. En 1954, un autre était consacré à l'architecture funéraire, d'une si haute importance pour l'histoire des croyances dans la vallée du Nil ; le présent fascicule traite des architectures religieuses et civiles.

La Ire partie est consacrée aux temples divins antérieurs au Nouvel Empire (1580 av. J.-C.). Les sanctuaires archaïques ne sont au début que des monuments en matériaux légers. Il ne nous en reste que des vestiges informes et des représentations figurées. Sous l'influence des paysans sédentaires du Delta, la brique crue succède à la hutte primitive. Les textes font d'ailleurs souvent allusion à la tente du dieu *(Zeh-neter)*. Les rites funéraires exigeaient qu'un temple véritable soit élevé pour le pharaon divinisé, afin précisément qu'un monument éternel assure l'éternité. La brique, puis la pierre apparaissent ; le temple divin prend, lui aussi, de plus en plus l'importance. Une enceinte entoure un bois sacré dans lequel se trouve l'édifice cultuel proprement dit. On y ajoutera plus tard un porche monumental, un obélisque, avec, au pied, l'autel qui était surtout une table d'offrandes Entre l'autel et les magasins s'étendait la cour des sacrifices ; et des rigoles marquées dans le dallage servaient à l'évacuation du sang des bêtes immolées.

Les Egyptiens ont été d'admirables architectes ; ils ont eu à leur disposition une main-d'œuvre technique extrêmement habile. La figure 387 nous montre un plan, copie d'un ancien sanctuaire, transposé sur un temple analogue plus récent, avec des annotations pour l'entrepreneur. Ce sont ces plans et annotations qui permettent de comprendre l'évolution de la religion égyptienne. De la cour ensoleillée où se déroulaient les panégyriques, les fidèles passaient dans la salle hypostyle où, sous les colonnes, le jour ne pénétrait que tamisé. Pour les salles réservées au dieu, et en particulier dans la salle d'offrandes quotidiennes, la lumière faisait presque défaut. La cella et les appartements du dieu restaient dans l'ombre et le silence ; le service du culte journalier s'accomplissait sans autres témoins que les prêtres, officiants indispensables.

L'étude des temples funéraires s'étend depuis les tout premiers débuts de la civilisation égyptienne jusque sous Ramsès III (1198-1166). Le rituel suppose que, pour la fondation du sanctuaire, le roi lui-même présidait aux cérémonies, mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que les rites sont très anciens et semblent remonter à la IIIe dynastie (2778-2423). La construction du temple est conditionnée par la croyance en un au-delà bienheureux où le pharaon d'abord, puis les membres de sa famille et finalement le peuple, après les purifications nécessaires, seront admis. La consécration du sanctuaire comporte de curieux rites dont quelques-uns se retrouvent dans l'antiquité du Proche-Orient.

[3] A. Dupont-Sommer *Les Esséniens*. Dans une revue assez peu répandue en France, *Evidences*, M. Dupont-Sommer a publié depuis le début de 1956 (Nos 54-59) une série d'articles sur les Esséniens. Il affirme que les sectaires de Qumrân appartiennent bien à l'Essénisme et il semble bien que sa démonstration soit définitive. Il y joint la traduction avec notes du rouleau de la Règle et de l'esprit de Damas. Ces articles qui ne sont pas encore terminés doivent paraître en volume qui aura pour titre : *Les Esséniens et leur bibliothèque de Qoumrân*.

La consécration commence par une purification. Le roi fait le tour du temple en brûlant de l'encens ; après quoi il donne le temple au dieu pour qui le sanctuaire a été construit. Tenant dans sa main la massue et la canne qui symbolisent sa dignité, il élève sa main libre pour consacrer son offrande. D'autres scènes évidemment archaïques nous montrent le roi frappant douze fois de sa massue la porte du temple, peut-être pour consacrer cette porte qui conduit à l'intérieur de la maison divine. Il y pénètre, mais en apportant le feu sacré qui va lui servir à purifier le naos dans lequel se trouve la statue du dieu. Il tient des deux mains une lampe allumée et éclaire par quatre fois le sanctuaire qui, dès lors, est consacré et prêt pour le culte.

Un appendice est consacré à l'architecture civile. En raison de la fragilité des matériaux de construction qui la constituait, elle nous est assez mal connue. Il nous reste cependant quelques documents, et en particulier les maisons d'âmes. Ce sont de petits modèles de poterie que l'on plaçait sur les superstructures des tombes, afin que l'âme du défunt, dans ses sorties nocturnes, puisse s'arrêter et se reposer en un décor qui lui était familier. Elles représentent une maison d'habitation avec des détails de perfectionnement qui se retrouvent dans les maisons des fellahs actuels de la vallée du Nil. Ainsi ces maisons d'âmes en arrivent à représenter de simples modèles d'habitations terrestres.

On s'est demandé où et comment logeaient les ouvriers qui ont construit les grands temples. Sans doute habitaient-ils sous des huttes de branchages, mais plus tard on a senti la nécessité de donner à ce prolétariat des logements plus convenables. Un plan de l'époque d'El-Amarna nous montre un village d'ouvriers. Il est bâti sur un plan quadrangulaire, et la disposition rappelle celle des corons de nos régions minières du Nord. Chaque maison comporte quatre pièces ; mais le chef porion avait droit à une demeure plus importante.

On voit à ces détails l'importance de ce volume sur l'architecture égyptienne. Il apporte à l'évolution de la pensée religieuse en Egypte des précisions du plus haut intérêt. Il n'est pas jusqu'à la religion israélite qui n'en tire quelque surcroît de lumières.

A. V.

Mélanges de l'Université Saint-Joseph. — Volume XXXI. In-4 de 462 p., 4 pl. h.-t. — Beyrouth, Imprimerie catholique, 1954.

Parmi nos lecteurs, nombreux sont ceux qui ne s'intéressent guère au type verbal « *qatälä* » en éthiopien méridional, pas davantage à la première forme du verbe arabe dans un parler libanais. Mais il manquerait peut-être quelque chose à l'information d'un professeur de collège ou de petit séminaire si son attention n'était pas appelée sur ce bel ensemble de travaux.

Le fasc. I est dû à M. l'abbé Milik avec ce titre : *Le graffito phénicien en caractères grecs de la grotte d'Astarté à Wasta.* Tous ceux qui ont eu à s'occuper des documents de Qumrân savent la sûreté de ses traductions. Acceptons donc : « 'Abdtenna(t), fils de 'Abdsaphun a apporté cette offrande à l'intention de P'ama. »

Le dédicant de ce texte était probablement un Phénicien d'Afrique du Nord. Lors d'un voyage professionnel à la métropole, il eut l'occasion et l'idée de faire le pèlerinage à la fameuse grotte d'Astarté, sur la route de Sidon à Tyr, et d'apporter son offrande. On peut supposer qu'il implorait la faveur de la déesse de la fécondité pour son épouse stérile. Marchand international, il connaissait le grec, la *lingua franca* de l'époque comme en témoigne le mot υἱός. Cet humble graffito nous a conservé un échantillon du punique parlé au IIe siècle avant notre ère, et c'est à ce point de vue qu'il est particulièrement précieux.

Le fasc. III continue le catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph. On ne peut qu'en admirer la richesse.

Le fasc. IV du R. P. Kutsch intéressera les fervents de la patristique. Il nous livre un passage conservé en arabe du περὶ ψυχῆς, attribué, faussement sans doute, à Porphyre. L'auteur aborde aussi en passant la question de l'auteur de la *Théologie d'Aristote*.

Le fasc. VI est un hommage à la mémoire du P. Poidebard, S. J. Par ses explorations aériennes et ses méthodes inédites de photographie, le R. P. a ouvert des voies nouvelles dans la connaissance du désert syrien, des anciens ports de la Méditerranée, du *limes* tunisien et du Sahara. On ne refera pas son œuvre. Son travail a été parfait.

Les 130 dernières pages du volume sont consacrées à la bibliographie orientale. Rien n'y est oublié, fouilles, archéologie et histoire de la Syrie, archéologie orientale et classique, Byzance, les Croisades et les temps modernes, philosophie, histoire des religions et christianisme, linguistique orientale, arabe, et finalement Islam et Proche Orient. Dans chacune de ces disciplines le travail a été confié à un spécialiste et nous avons, ainsi, une vue d'ensemble sur tout l'Orientalisme des trois dernières années. Pour se diriger dans ce vaste domaine, voici un guide précieux [1].

A. V.

R. P. GAETAN, passioniste. — Saint Paul de la Croix et la fondation des Passionistes. — 150 p. 15×21. — En vente chez le R. P. Thomas, passioniste, à Ere (Hainaut, Belgique). Prix non indiqué. 1956.

Le P. Gaétan a publié divers travaux, historiques et doctrinaux, sur le fondateur de sa Congrégation. Celui-ci correspond bien à son titre : c'est moins une biographie du Saint qu'un tableau de son activité pour la fondation des établissements de sa Congrégation en Italie. De ce récit ressortent cependant de précieuses indications sur sa vie intérieure et ses vertus héroïques ainsi que sur l'esprit dont il voulait animer ses disciples. L'ouvrage se clôt avec la date de 1775, celle de la mort re S. Paul, qui était né en 1694. Il apparaît dans ce livre comme un religieux d'une mortification effrayante, un grand apôtre des foules, un fondateur avisé, audacieux et prudent, un amant de Jésus Crucifié.

Le travail du P. Gaétan était presque achevé quand l'auteur mourut ; le P. Thomas en recueillit les feuillets, les revit et les publia. La méthode adoptée par l'auteur est la vraie méthode historique. Chaque fait est accompagné d'une référence aux documents utilisés, qui sont cités en propres termes et indiqués à la fin de chaque chapitre : ce sont principalement les attestations des procès de béatification (1853) et de canonisation (1867), et les Lettres du Saint. Les commentaires personnels de l'auteur sont très brefs. Ce but, qui était de « faire connaître le fondateur des Passionistes, décrire les luttes affrontées et les obstacles vaincus pour établir dans l'Eglise le nouvel Institut ».

[1] La couverture porte le millésime 1954 ; mais le volume a été achevé d'imprimer le 2 août 1955.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 februarii 1957

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : C. Gaildraud

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)